سلسلۂ نصابات علمیہ جامعۂ عثمانیہ

(بی۔اے۔ کے لیئے)

دی سٹوری آف دی نیشنز

(قوموں کی کہانیاں)

بدھ متی ہند

یعنی

بدھسٹ انڈیا

مصنفۂ

(ٹی۔ ڈبلیو۔ ریس۔ ڈیوڈس صاحب ال ال۔ ڈی پی۔ ایچ۔ ڈی)

مترجمۂ

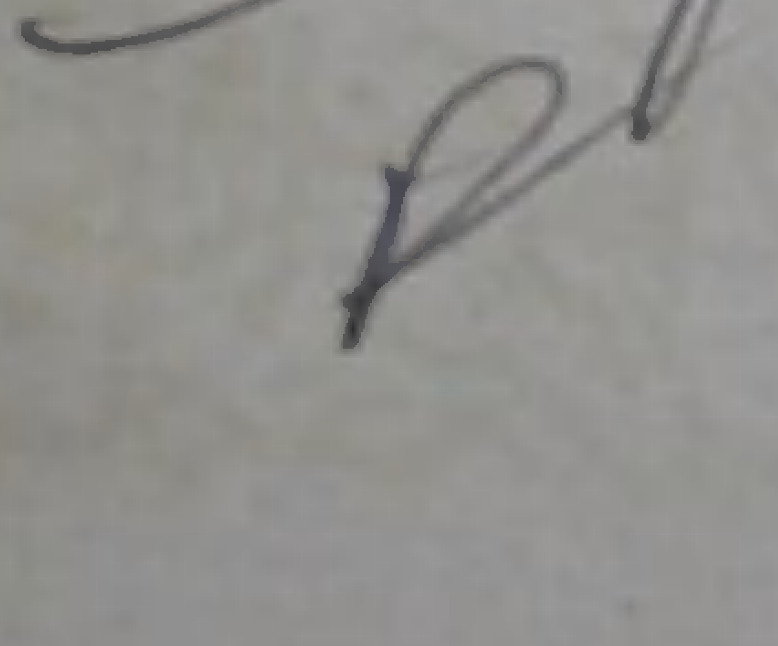
مولوی سیّد سجاد صاحب ایم۔اے

پروفیسر اردو کلیہ جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد

سنہ ۱۳۴۰ھ م سنہ ۱۳۳۱ف م سنہ ۱۹۲۲ء

دارالطبع جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

فہرست مضامین بدھمتی ہند



بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب اول

راجگان

بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان میں کوئی ایسی سلطنت نہ تھی جو سب پر حاوی ہو لیکن بادشاہی سطوت سے لوگ ناآشنا نہ تھے۔ بدھ مذہب کی اشاعت سے کہیں پہلے وادیٔ گنگا میں سیکڑوں برس سے بادشاہ ہوتے چلے آئے تھے اور وہ زمانہ بہت جلد آنے والا تھا جبکہ ہندوستان کے چپے چپے پر بادشاہی حکومت کا پرچم لہرانے والا تھا، ہندوستان کے اُن حصّوں میں جو **بودھ** مذہب کے بالکل ابتدائی زمانے میں اس کے زیرِ اثر آ گئے تھے امراء کی چھوٹی چھوٹی جمہوری حکومتوں کے سوا جو اس وقت تک باقی رہ گئی تھیں۔ ہم کو چار نہایت وسیع و قوی سلطنتیں نظر آتی ہیں، علاوہ بریں یہاں چند اور چھوٹی چھوٹی حکومتیں بارہ یا اس سے کچھ زیادہ موجود تھیں جو **جرمن** پائیگا ہوں (Duchies) یا اُن سات صوبوں کی مشابہت رکھتی تھیں جن میں انگلستان بزمانہ "ہفت عمل" (ہپٹارک) منقسم تھا۔ لیکن ان میں سے کوئی حکومت بھی سیاسی لحاظ سے زیادہ اہم نہ تھی اور وہ سب جمہوری حکومتوں کے ساتھ قرب و جوار کی سلطنتوں میں بتدریج جذب ہو رہی تھیں اور انجذاب کا عمل پورے زور شور سے کام کر رہا تھا۔

شہادت جو اس وقت دستیاب ہوئی اتنی کافی نہیں کہ مذکورالصدر اصناف میں سے کسی حکومت کی وسعت یا آبادی کا صحیح خیال ہمارے ذہن میں پیدا کر سکے اور نہ اب تک کسی اہلِ فن نے اس تاریخی تفحص کو ہاتھ لگایا ہے کہ **بودھوں** سے پہلے ہندوستان کے سیاسی مطلع کے نقش و نگار کیا تھے، اس لیئے ہماری قلم بھی تفصیل سے معذور ہے اور ہم صرف اس بیان پر جو تقابل کے نقطۂ نظر سے ازحد دلچسپ ہے، قناعت کرتے ہیں کہ **بودھ** کی ابتدائی مرقومات کم و بیش مقتدر بادشاہیوں کے

پہلو بہ پہلو بعض کامل آزاد یا نیم خود مختار جمہوری حکومتوں کا وجود ثابت کرتی ہیں ؛

یہ امر توجہ طلب ہے کہ ہندوستان کی اس اہم معاشرتی خصوصیت کو، جو چھٹی یا ساتویں صدی قبل مسیح میں بقید رواج تھی، مغربی اور ہندوستانی عالمانِ تاریخ کی نگاہ سے نہ گزریں۔ ان حضرات نے اہل ہند کے متعلق اپنی معلومات کو بالکل برہمنوں کی کتابوں پر منحصر کر دیا ہے - اور یہ کتابیں کچھ تو اس وجہ سے کہ مقتدایانِ مذہب فطرۃً آزاد جمہوری حکومتوں سے خلاف تھے اور کچھ اس وجہ سے کہ ان کا بیشتر حصہ خصوصاً کتب قانون متاخر زمانے کی تصنیف ہیں اور اصل واقعات نظرانداز کر جاتی ہیں، ان سے اگر دل پر کوئی نقش ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ اُس زمانے میں حکومت کی سب سے زیادہ مسلّم بلکہ درحقیقت رائج عالم صورت صرف یہ تھی کہ راجہ پنڈتوں کی ہدایت و نگرانی کے پابند رہیں لیکن بودھ مذہب والوں کی مرقومات، جن کی تائید جینیوں کے متاخر نوشتوں سے بھی ہوتی ہے - اس مسئلے کو غبار شک سے بالکل پاک کر دیتی ہیں ؛

مذکورۂ بالا بادشاہیوں میں سے چار جو اس وقت بہت اہم تھیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:-

۱ - سلطنت مگدھ، پایہ تخت راج گہ (بعد میں پاٹلی پتر) یہاں اوّل اوّل راجہ بمبسارہ اور بعد میں اس کا بیٹا اَجات سَتّ (اجاتسترہ) فرمانروا ہوا -

۲ - شمال مشرق میں سلطنت کوسلہ (شمالی کوسلہ) تھی اس کا پایہ تخت ساوتّھی تھا - یہاں پہلے پہل راجہ پسینے ندی اور بعد میں اس کا بیٹا وِڈوڈبھ حکمراں ہوا -

۳ - کوسلہ کے جنوب میں وَمْسون یا وَتسون کی حکومت تھی، اس کا پائیہ تخت جمنا کے کنارے کوسمبی تھا اور یہاں پَرَنتپ کا بیٹا اُودین سریر آرا تھا -

۴ - اس سے بھی اور زیادہ جنوب میں دولت آوَنتی پھیلی ہوئی تھی اس کا پایہ تخت اُجینی تھا اور اسپر راجہ پجوّت سلطنت کرتا تھا -

ان سلطنتوں کے شاہی خاندان باہمی ازدواج سے مربوط و متحد تھے اور ان رشتوں کے باعث اکثر برسرپیکار بھی رہتے تھے، مثلاً پسے ندی کی بہن کوسلہ دیوی مگدھ کے راجہ بمبسار کی بیوی تھی، جب بمبسار کی دوسری بیوی (متھلا کے خاندان ودیھ کی خاتون) کے بیٹے نے اپنے باپ بمبسار کو مار ڈالا تو کوسلہ نے اندوہ و غم میں اپنی جان دے دی، پسے ندی نے پھر قصبۂ کاسی پر قبضہ کر لیا جس کے محاصل کوسلہ دیوی کو سنگار دان کے خرچ کے لئے دیئے گئے تھے، اَجات سَتّ نے اس پر خفا ہو کر اپنے معمر

سوتیلے ماموں[1] کے خلاف اعلان جنگ کر دیا، ابتداً کامرانی اَجات سِت کی طرف مائل نظر آئی تھی لیکن چوتھی لڑائی میں اسے قید کر لیا گیا اور جب تک وہ اپنے دعوے سے دست کش نہ ہوگیا اسے رہا نہیں کیا گیا، اس پر پسے ندی نے اس کے ساتھ نہ صرف اپنی بیٹی وجیرا کا عقد کر دیا بلکہ جہیز میں اسے وہی متنازعہ قصبہ کاسی عطا کر دیا۔ تین سال بعد پسے ندی کے بیٹے وِدودبھ نے اپنے باپ کے خلاف بغاوت کی جو اس وقت ساکیوں کے ملک میں بہ مقام اُلمبا تھا، موخرالذکر بھاگ کر اَجات سِت سے مدد لینے کے لیے راجگہ چلا گیا لیکن وہاں جاکر بیمار ہوگیا اور شہر کے دروازے کے باہر مرگیا۔ آگے چل کر معلوم ہوگا کہ کسطرح وِدودبھ اور اس کا بہنوئی اَجات سِت قریب کی جمہوری حکومت کے گروہوں کے خلاف لڑے، پہلا ساکیوں کے خلاف اور دوسرا ویسالی کے وجیون کے خلاف ہو

کوشمبی اور اونتی کے شاہی خاندان بھی آپس میں بیاہ شادی کے ذریعے سے منسلک تھے، دھماپد کے ۲۱ - ۲۳ منتروں کی تشریح میں ایک طول وطویل اور عجیب وغریب قصہ[2] مذکور ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اونتی کے بادشاہ پجوت کی بیٹی واسل وتہ کس تدبیر سے کوشمبی کے بادشاہ اودینہ کی بیوی یا تین بیویوں میں سے ایک بیوی بن گئی، افسانہ کہتا ہے کہ پجوت نے (جس کے خوفناک مزاج اور بدروش مذاق کی جن الفاظ میں وہاں تصویر کھینچی گئی ہے اس کی تصدیق ہماری ایک نہایت قدیم سند سے ہوتی ہے[3]) ایک دفعہ اپنے مصاحبین سے دریافت کیا کہ آیا کبھی دنیا میں کوئی ایسا بادشاہ گزرا ہے جس کا جاہ وجلال اس سے زیادہ ہوا ہو اور جب اس سے صاف طور پر کہ دیا گیا کہ کوشمبی کا بادشاہ اودینہ اس پر فوقیت رکھتا ہے تو اس نے فوراً اس پر حملہ کرنے کا عزم بالجزم کیا لیکن اسے مشورہ دیا گیا کہ اسطرح علانیہ فوج کشی اس کے حق میں یقیناً تباہی کا باعث ہوگی، لہٰذا کمین گاہ میں چھپ کے اگر کام کیا جائے تو ضرور کامیابی ہوگی کیونکہ اودینہ کو ہاتھی پکڑنے کا بہت شوق ہے اور اچھے ہاتھی کی خبر سُنکر وہ ہر جگہ گھس جاتا ہے، چنانچہ پجوت نے لکڑی کا ایک ہاتھی بنوایا اور

---

[1] یہ دراصل اس کی سوتیلی ماں کا بھائی تھا۔

[2] "تھاٹ آف دی دینا" آٹھواں باب ا د ۲۳ - اور اس کے بعد؛

اسے نہایت کاریگری سے رنگوایا اور اس کے اندر سات نبردآزماؤں کو چھپا کے سرحد کے قریب ایک گھاٹی میں رکھوادیا، اس کے بعد جاسوسوں کے ذریعے **اودینہ** کو اطلاع کرائی کہ ایک ایسا عظیم الجثہ ہاتھی، کہ آج تک ویسا دیکھنے میں نہیں آیا، سرحدی جنگل میں موجود ہے ۔ **اودینہ** دم میں آگیا، شکار کی تلاش میں گھاٹی میں اتر گیا اور ساتھیوں سے جدا ہوگیا، چنانچہ اسے گرفتار کرلیا گیا۔

اودینہ ہاتھیوں کے مسخّر اور مطیع کرنے کا ایک عجیب وغریب منتر جانتا تھا، **پجّوت** نے کہا کہ اگر تو مجھے یہ منتر بتاوے تو جان کی امان دوں اور تجھے آزاد کردوں۔

اودینہ نے جواب دیا "بہت اچھا" اگر تو مجھے اس طرح سلام کرے جیسے **استاد** کو کیا کرتے ہیں تو میں تجھے وہ منتر بتادوں گا"

پجّوت "تجھکو اور سلام ۔ ۔ ۔ ۔ ہرگز نہیں"۔

اودینہ "تو پھر میں منتر نہیں بتاؤں گا"

پجّوت "اگر یہ بات ہے تو میں تیرے قتل کا حکم دیتا ہوں"

اودینہ "جو تیرا مزاج چاہے کر، میرے جسم کا تو مالک ہے لیکن میرے دل کا نہیں"۔

پھر **پجّوت** نے دل میں سوچا کہ یہ منتر کسی اور کو تو آتا نہیں، کیا کیا جائے، آخر اس نے **اودینہ** سے کہا کہ "اچھا! اگر کوئی اور شخص تجھے سلام کرے تو تو بتادے گا"؟ اور جب اس نے اقرار کیا تو **پجّوت** نے اپنی بیٹی سے کہا کہ ایک بونا آدمی ہے جو ایک منتر جانتا ہے، تو جاکے وہ منتر سیکھ لے اور مجھے آکے بتادے، پھر **پجّوت** نے **اودینہ** سے کہا کہ ایک کبڑی عورت تجھے پردے کے پیچھے سے سلام کرے گی تو اسے منتر بتادینا مگر اس اثناء میں تجھکو پردے کے باہر کھڑا رہنا پڑیگا بادشاہ نے یہ چال اس لیئے چلی کہ ان میں دوستی نہ ہوجائے۔ لیکن جب قیدی ہر روز منتر پڑھتے پڑھتے اکتا گیا اور اس کی شاگرد جو اس کی آنکھ سے اوجھل تھی اسے یاد کرنے اور دہرانے میں غبی ثابت ہوئی تو اس نے ایکدن ذرا جھنجھلا کے کہا کہ "او کبڑی عورت" اسطرح کہہ! تیری کیسی موٹی زبان اور کیسا بھاری گلا ہے" اس پر شاگرد نے خفا ہوکر جواب دیا کہ "ارے کم بخت بونے! تو یہ کیا کہتا ہے کہ میں کبڑی ہوں"؟

اودینہ نے چپکے سے پردے کا کونہ اٹھاکے دیکھا اور پوچھا کہ تو کون ہے تو سارا راز طشت از بام ہوگیا، **اودینہ** پردہ کے اندر چلا گیا اور پھر اس روز نہ تو منتر پڑھنے پڑھانے کا

کوئی ذکر ہوا اور نہ سبق دہرانے کا۔

اب انہوں نے پجوت کی چال کا توڑ کیا، لڑکی نے اپنے باپ سے کہا کہ اس منتر کے سیکھنے کے لئے ایک ضروری شرط یہ ہے کہ سیاروں کے خاص قران کے وقت ایک پُر تاثیر جڑی کو توڑا جاتا ہے اور اس لئے انہیں شہر سے باہر جانے اور بادشاہ کے مشہور ہاتھی کے کام میں لانے کی اجازت دی جائے، لڑکی کی یہ درخواست منظور کی گئی، چنانچہ ایکدن جب پجوت تفریح کے لئے کہیں باہر گیا ہوا تھا اودینہ نے بادشاہ کی بیٹی کو ہاتھی پر بٹھایا، روپے اور اشرفیاں چمڑے کی تھیلیوں میں بھریں اور وہاں سے چل دیا۔

لیکن آدمیوں نے پجوت سے یہ سارا حال کہدیا، وہ بہت بگڑا اور اس کے دل میں شبہ پیدا ہوا اور اس نے فوراً ایک جمعیت ان کے تعاقب میں بھیجی تو اودینہ نے روپے کی تھیلیوں کا منہ کھول دیا، متعاقبین روپے چننے میں مصروف ہوئے اور اودینہ آگے نکل گیا، تعاقب کرنے والے جب دوبارہ ان کے سر پر جا پہنچے تو اس نے اشرفیوں کی تھیلی پھر بکھیر دی، یہ لوگ ٹھیر کر اشرفیاں اٹھانے لگے اور اب کے جو وہ مفرورین کے قریب پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں سرحدی قلعہ ان کے سامنے ہے اور اودینہ کی فوج اپنے بادشاہ کے استقبال کے لئے آرہی ہے، پیچھا کرنے والے یہ دیکھکر الٹے پاؤں پھرے اور اودینہ اور واسل وتہ سلامتی اور کامرانی کے ساتھ شہر میں داخل ہوئے اور پھر پورے تزک و احتشام کے ساتھ رسم شادی ادا کی گئی اور وہ اس کی ملکہ بن گئی۔

یہاں تک تو افسانہ تھا اور اس کی گوش آشنا آواز ایسی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے یورپ کے دو قدیم قصوں کی صدائیں ہندوستان میں لا کے مخلوط کردی گئی ہیں، اور کوئی شخص ایسا نہیں جو اس قصے کو سنجیدہ تاریخ تصور کرے، غالباً یہ ایک مشہور اور مقبول عام کہانی ہے جو مشہور اشخاص کی نسبت بار بار بیان کی جاتی ہے اور جب کوئی عالم محقق اس کا لب لباب اسطرح پیش کرتا ہے کہ "اودینہ شہزادی کے ساتھ ہاتھی پر بھاگ گیا اور لوگوں کو اپنے تعاقب سے باز رکھنے کے لئے اس نے ایک اشرفیوں سے بھری ہوئی تھیلی پیچھے چھوڑ دی"[1] تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے دہرانے میں انداز بیان کی ذراسی تبدیلی سے قصے کا اصل مفہوم

[1] جرنل پالی ٹکسٹ سوسائٹی ۱۸۸۸ء

بدل جاتا ہے لیکن یہ امر بطور خود اس بات کی کافی شہادت ہے کہ جب یہ روایت پیدا ہوئی تو اس وقت اس بات کا یقین کیا جاتا تھا کہ اونتی کا بادشاہ پچوت اور کوشمبی کا بادشاہ اودینہ ہمعصر فرمانروا تھے اور ان کی سلطنتوں کے ڈانڈے ملتے تھے، وہ آپس میں شادی بیاہ کا تعلق بھی رکھتے تھے اور مصروف پیکار بھی رہتے تھے ؂

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں اس اودینہ بادشاہ وکشایا وبسا والئی کسمبی کی نسبت سننے میں آئی ہیں، اول تو یہ کہ اس نے ایک جلسۂ دعوت کے موقع پر بدمستی اور غصّے کے عالم میں پنڈول (بودھ طریقت کے ایک نہایت معزز اور مشہور رکن) کو اس سبب سے سُرخ چیونٹیوں کے گچھے کے پیچھے چمٹا کر سخت عذاب دیا، کہ اس کی عورتیں اسے سوتا چھوڑ کر پنڈول کا وعظ سننے چلی گئی تھیں، بہت عرصے بعد یہ بادشاہ اسی پنڈول سے ضبط نفس کے موضوع پر بحث کرنے کے بعد بودھ کی تعلیم کا پیرو ہوگیا۔ ایک دوسری دعوت کے موقع پر عورتوں کا شامیانہ جل گیا جس میں اس کی ملکہ ساموتی اور اس کی اور بہت سی سہیلیاں تھیں، اس کے والد کا نام پرنتپ تھا اور بودھی اس کا ایک بیٹا تھا جس کے نام پر ایک ستنت کا نام رکھا گیا ہے اور جس کے متعلق اور بھی تفصیلیں ثبت ہیں، لیکن اودینہ بودھ کے بعد تک زندہ رہا اور ہمیں اس کی کوئی خبر نہیں ملی کہ بودھی تاج وتخت پر اس کا جانشین ہوا یا نہیں ؂

پسے ندی کوسلہ کے بادشاہ کی سیرت اس سے بالکل مختلف بیان کی گئی ہے، تیسری سم یُت کی تمام حکایتیں، جو تعداد میں پچیس ہیں اور اخلاقی رنگ کی جھلک رکھتی ہیں، سب اسی سے منسوب ہیں۔ علاوہ بریں ادبیات کے دوسرے شعبوں میں اس کے متعلق اتنے ہی حوالے اور پائے جاتے ہیں، ٹکسلا کے مشہور و معروف جامعۂ علوم میں، جو انتہائے شمال مغرب میں واقع تھا، تعلیم حاصل کرنے کے بعد جب وہ واپس آیا تو اس کے والد مہاکوسلہ نے اسے تخت پر بٹھا دیا، تاجدار کی حیثیت سے اس نے ملک کے نظم و نسق میں پوری سرگرمی دکھائی اور ہمیشہ نیک اور صالح لوگوں کو اپنا جلیس رکھا اور ہندوستان کی مشہور مذہبی رواداری کے اصول کے بموجب وہ تمام مذاہب اور تمام خیال کے لوگوں کے ساتھ تلطف سے پیش آیا، اس کی آزاد خیالی اور آزادانہ روش کو بجائے ضعف کے اور تقویت پہنچی جب اس نے بدھ مذہب کی تحریک کی ابتدا میں اس بات کا اعلان کیا کہ وہ خاص معنی میں بودھ کا پیرو اور

مرید ہے، یہ اعلان خود بودھ سے ملاقات کا نتیجہ تھا، بادشاہ نے بودھ سے دریافت کیا تھا کہ آپ جو اور مشہور و معروف مرشدوں سے نسبتہً اتنے کم عمر ہیں کسطرح اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ کی باطنی روشنی ان سے کہیں زیادہ ہے، اس کا بالکل سادہ جواب یہ تھا "بزرگی بعقل است نہ بہ سال"، کہ کسی مذہبی پیشوا کی اس وجہ سے حقارت نہیں کرنی چاہئے کہ اس کی عمر کم ہے، ایسا کون شخص ہے جو ایک شہزادے یا زہریلے سانپ یا تیز شعلے کا محض اس بنا پر لحاظ نہ کرے کہ وہ جوان ہے، تعلیم کی نوعیت اصلی معیار ہے نہ کہ مرشد کی ذاتی خصوصیات ؎

بادشاہ کی پھپی یعنی اس کے والد مہا کوسلہ کی بہن، جس کا نام سُمنا تھا، اس تقریر کے وقت موجود تھی اس نے اسی وقت یہ ارادہ کیا کہ اس طریق میں داخل ہو جائے لیکن ایک مُسن رشتہ دار کی تیمارداری کے باعث اس کو اپنا ارادہ ملتوی کرنا پڑا، تاہم بیمار ضعیفہ کے انتقال کے بعد سُمنا جو اس وقت خود ضعیف تھی، اس کیش میں داخل ہوگئی اور اسے آخر کار اراہت (ولیہ) کا درجہ حاصل ہوگیا چنانچہ یہ بودھ مذہب کی ان خواتین میں سے ہے جن کی نظمیں تھیری کا تھا میں محفوظ ہیں ضعیفہ پسے ندی کی دادی تھی، پس اسطرح ہمارے سامنے اس خاندان کی چار نسلیں آگئی ہیں ؎

ڈیگ ۱-۷، ۸ اور دویا ودانا ۶۲۰ کا باہمی موازنہ، (جہاں ایک ہی فعل پرانے نسخے میں بادشاہ پسے ندی اور نئے نسخے میں بادشاہ اگنی دتہ سے منسوب کیا گیا ہے)، اس بات کو حد درجہ ممکن ثابت کرتا ہے کہ پسے ندی (یہ لقب متعدد بادشاہوں کے لیے استعمال ہوا ہے) در اصل ایک قسم کا سرکاری لقب تھا اور بادشاہ کا اصل نام اگنی دتہ تھا؎

تیسری صدی عیسوی میں بھارت کے استوپ میں پتھر کی اُبھری ہوی مورتیں بنانے کے لیئے جو مضامین انتخاب کیئے گئے ہیں ان میں یہ ایک ہے کہ پسے ندی اپنی رتھ میں بیٹھکر نکلتا ہے جس میں چار گھوڑے جتے ہوے ہیں اور ان کی دُمیں اور ایالیں خوبصورتی سے گندھی ہوی ہیں، اس کے ہمراہ تین خدام ہیں اس تصویر کے اوپر "قانون کا پہیہ" ہے جو نئے دین کی علامت ہے اور جس کا بادشاہ نہایت سرگرم حامی تھا؎

بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ کے خاندان سے مواصلت پیدا کرنے کی خواہش کو پورا کرنے کے لیئے پسے ندی نے خاندان ساکیا کے سرداروں سے اپنی زوجیت کے لیئے ان کی

ایک بیٹی مانگی تھی لیکن ساکیوں نے اس مسئلے پر اپنے دارالشورے میں بحث کی اور پسیے ندی کی درخواست کی منظوری کو اپنے قبیلے کی عظمت سے فروتر سمجھا لیکن انہوں نے اس کے پاس ایک لڑکی موسومہ واسبھ کھتیا بھیجدی جو ان کے اکابر سرداروں میں سے ایک کی لڑکی لونڈی سے تھی اس کے بطن سے پسیے ندی کا وہ بیٹا ہوا جس کا وِدودبھ کے نام سے اوپر ذکر کیا جا چکا ہے' وِدودبھ کو جب اس فریب کا حال معلوم ہوا تو اس کے دل میں انتقام کی آگ مشتعل ہوئی اور اس نے ساکیوں سے اس دغا کے بدلے کا مصمم ارادہ کیا، چنانچہ سریرآرائے سلطنت ہوتے ہی اسنے ان پر یورش کی، ان کے شہر کو فتح کرلیا اور اس قوم کے افراد کی ایک تعداد کثیر کو بلا امتیاز عمر وجنس تہ تیغ کیا، لیکن اس قصّے کی تفصیل ہماری قدیم سے قدیم مرقومات میں بھی نہیں ملتی تاہم اس جنگ کی اصل وجہ کو ابتدائی تحریروں میں پیش کردیا گیا ہے اور اس کے تاریخی ہونے میں کوئی شبہ نہیں، کہا جاتا ہے کہ خود بودھ کی موت سے ایک یا دو سال قبل یہ واقعہ پیش آیا۔

اس قصّے کے ابتدائی اجزا صاف طور پر محرف معلوم ہوتے ہیں، کیا یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یونانی جمہوریت میں شرفا کا کوئی خاندان نواح کے ایک جابر بادشاہ کے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کو اپنے اعزاز و احترام سے کمتر تصور کرتا اور موجودہ صورت میں تو جابر اپنی قوم کا مسلّم بادشاہ تھا، یہ ممکن ہے کہ ساکیوں نے کوسلہ کے شاہی خاندان کو حسب ونسب کے اعتبار سے اپنے سے کمتر سمجھا ہو کیونکہ متعدد عبارتوں میں ساکیوں کے غرور کا مذکور ہے لیکن اس کے باوجود ہم اپنی موجودہ معلومات کی روشنی میں اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں کہ وہ اس رشتے پر کیوں اعتراض کرتے، ہمیں معلوم ہے کہ ان کی پڑوسی قوم، جو اسی قدر مغرور اور اسی قدر آزاد تھی، یعنی ویسالی کے لکھوی یا لچھوی قوم کے ایک سردار نے اپنی بیٹی بمبسار بادشاہ مگدھ کے ساتھ بیاہ دی تھی، مزید براں یہ بات تقریباً یقینی ہے کہ ساوتی کا شاہی خاندان محض ایک نجیب الطرفین خاندان تھا جس نے کوسلوں میں وراثتہً سفارت اعلیٰ کا منصب حاصل کر رکھا تھا کیونکہ شاہی خاندان سے قطع نظر کرکے کوسلوں کے سردار بلکہ ان کے معمولی سرخیل (دگل ہتّا) کو اسی لقب (راجو نوء بادشاہ) سے پکارا جاتا تھا جو ان اقوام کے تمام ایسے سرداروں اور سرخیلوں کے لیئے استعمال کیا جاتا تھا جن میں اس وقت تک جمہوری حکومت امرائیہ باقی تھی، ۔ جینی اپنے بانی مذہب کے خاندان کی اہمیت میں قدرتی طور پر مبالغہ کرتے ہیں

اور **بودھ لوگ** اپنے بانی کے خاندان کی اہمیت میں۔ اس بناء پر ان دونوں فرقوں کی ابتدائی مرقومات تاریخ بعد کی مرقومات سے مختلف ہیں۔ چنانچہ ظن غالب یہ نہیں ہوسکتا کہ ممالک ساکیہ پر **ردِ دودبھ** کی یورش کا جو اصل سبب اوپر بیان کیا گیا ہے وہ من وعن صحیح ہے۔ ممکن ہے کہ حملہ آور نے **ساکیوں** کی نخوت کو فوج کشی کا حیلہ قرار دیا ہو لیکن اصل سبب جس کی بنیاد پر وہ اپنے اعزا **ساکیوں** کو مغلوب کرنے کے لئے کھڑا ہوگیا بخیال اغلب اسی قسم کا سبب تھا جس نے بعد کے زمانے میں اس کے چچیرے بھائی **اجات سِت والیِ مگدھ** کو اس کے اعزا **لکھویاں ویسالی** کی تسخیر پر آمادہ کیا تھا؎

کتاب "**وفات عالیہ**" کی ابتدائی سطور میں **اجات ست** کے محرک یورش کی صراحت موجود ہے۔ اس میں **بودھ** کی یہ ممکن القیاس پیشین گوئی بیان کی گئی ہے کہ امتداد زمانہ میں جب **لکھویوں** کو عیش وعشرت کمزور کردے گا تو **اجات سِت** اپنے ارادے کو عمل میں لاسکیگا، لیکن تین سال بھی نہیں گزرنے پائے تھے کہ وہ ایک برہمن **وَسکار** کی دغابازی کے ذریعے **ویسالی** کے اعلیٰ خاندانوں میں نزاع ڈلوانے میں کامیاب ہوا اور پھر ایک لشکر جرار لیکران پر ٹوٹ پڑا اور ان کو بالکل فنا کر دیا؎

یہ بھی لکھا ہے کہ **اجات سِت** نے اپنے پایۂ تخت راج گہ کو **اُجنّی** کے بادشاہ **پجوت** کی یورش کے خوف سے قلعبند کرلیا تھا، یہ معلوم کرنا بے حد دلچسپی سے مملو ہوگا کہ آیا متوقع حملہ کبھی ہوا بھی یا نہیں اور اگر ہوا تو اس میں کتنی کامیابی ہوئی یہ تو ہم جانتے ہیں کہ ریاست **اُجنّی** چوتھی صدی قبل مسیح میں سلطنت **مگدھ** کے زیر فرمان آگئی تھی اور **اشوک** نوجوانی میں اس کا صوبہ دار مقرر ہوگیا تھا لیکن ہمیں ان درمیانی کڑیوں کا حال معلوم نہیں جنہوں نے معاملات کو اس نتیجے پر پہنچایا؎

بودھ کی موت سے تو یا دس برس پہلے اس کے چچیرے بھائی **دیودت** نے جو بہت عرصے پہلے اس کیش میں داخل ہوچکا تھا مذہب میں تفرقہ پیدا کردیا، **اجات سِت**، جو اس وقت ولیعہد تھا، کہا جاتا ہے کہ **دیودت** کا سب سے بڑا حامی تھا اور **دیودت**، **بودھ** کا قدیم چیلا اور سب سے بڑا دشمن تھا اور تاریخ **بودھ** میں اس کی حیثیت وہی ہے جو مکار یہودا **اسکریوطی** کی انجیل میں ہے۔

اسی زمانے میں **بمبسار** بادشاہ **مگدھ** نے زمام حکومت شہزادے کے ہاتھ میں دیدی

لیکن کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ دیودت نے اسے بادشاہ کے قتل پر ابھارا اور اجات ست اس منصوبے کو بودھ کی وفات سے آٹھ سال قبل عمل میں لایا اور اپنے باپ کو آہستہ آہستہ فاقوں سے مار ڈالا۔

بعد میں ایک بار جب اسے ندامت و پشیمانی نے گھیر لیا تو ہم سنتے ہیں کہ وہ مصاحبین کی ایک کثیر جماعت کے ساتھ بودھ کی خدمت میں یہ استفسار کرنے حاضر ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی مذہبی طریقت میں داخل ہو جائے تو اسے دنیوی زندگی میں ظاہرا کیا ثمر ملے گا۔ اس موقع پر بادشاہ کے بودھ کو سلام کرنے کی کیفیت بھرہت استوپ کی ابھری ہوئی مورتوں کا موضوع بنی ہے، معمول کے مطابق بودھ کی شبیہہ نہیں اتاری گئی ہے بلکہ صرف اس کے نقوش قدم دکھائے گئے ہیں۔

بیان کیا جاتا ہے کہ مکالمہ و استفسار بالا کے اختتام پر بادشاہ نے بودھ کو علانیہ اپنا مرشد قرار دیا اور اپنے والد کے قتل پر تاسف و ندامت کا اظہار کیا، لیکن یہ بات بھی صاف طور پر بیان کی گئی ہے کہ اس نے اپنا مذہب تبدیل نہیں کیا۔

اس بات کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اس نے اس وقت کے بعد جب اس کا دل بودھ کی باتوں سے متاثر ہوا تھا، پھر بھی کبھی اس کی تعلیم و تلقین پر اس نے عمل کیا ہو، جہاں تک ہمیں علم ہے وہ پھر کبھی بودھ یا اس گیش کے کسی اور رکن کے پاس مسائل اخلاق کے متعلق بحث کرنے نہیں گیا اور نہ کہیں اس کا ثبوت ملتا ہے کہ بودھ کے دور حیات میں اس نے کبھی اس کے طریق کی مادی مدد کی ہو۔

لیکن یہ کہا جاتا ہے کہ بودھ کے انتقال کے بعد اس نے اس بناء پر کہ وہ بودھ کے مثل ذات کا چھتری تھا بودھی تبرکات کا ایک جزو طلب کیا جو اس کو عطا کیا گیا، اور اس نے ان کے اوپر ایک استوپ تعمیر کیا، اور اگرچہ اس معاملے کے متعلق سب سے قدیم اسناد خاموش ہیں لیکن اس کے بعد کی تصانیف کہتی ہیں کہ بودھ کے انتقال کے تھوڑے عرصے بعد پہلی کونسل کے انعقاد کے موقع پر خود اسی بادشاہ نے اس ایوان کو آراستہ اور فراہم کیا جو ست پنی غار کے منہ پر واقع تھا اور جس میں بودھ کے اصول کو زبانی دھرایا گیا ممکن ہے کہ وہ متبعین بودھ کے اصول و تعلیم سے علٰحدہ رہ کر ان کے ساتھ اس عنایت و مہربانی سے پیش آیا ہو اور اس کا یہ کرم گسترانہ سلوک محض اس عادت کے اتباع میں ہوا ہو

جو ہندوستانی تاجداروں کی ممتاز خصوصیت ہے اور جس کے مطابق وہ ہر خیال اور ہر مذہب کے لوگوں کی سرپرستی کرتے ہیں۔

مذکور الصدر کے علاوہ دوسرے سلاطین کا ذکر بھی موقع موقع سے آیا ہے مثلاً اَوَنتی پُت تاجدار قوم سورسین اور اَلیّا (۱ے ۲ - ۱۸۸) جو اپنے مصاحبین سمیت رام کے بیٹے اور شاگرد اُدّک کا پیرو اور حامی تھا اور یہی وہ اُدّک ہے جو گوتم کا مرشد تھا لیکن مسطور بالا چار تاجدار ہی ایسے ہیں جن کا حال ہمیں کچھ تفصیل سے معلوم ہے۔

باب دوم

قبائل اور اقوام

۱ جو کیفیت سلاطین کی تھی بجنسہ وہی کیفیت قبائل کی ہے، ہمارے پاس اطلاعیں تو بہت ہیں مگر جزوی اور صرف تین یا چار قبائل کی رہے باقی، ان کے نام ہی نام معلوم ہیں یا کچھ اور مختصر سا حال۔

البتہ قبیلۂ **ساکیا** کے متعلق قدرتاً اوروں سے زیادہ تفصیل موجود ہے، **ان کے ملک کا** محل وقوع ان فاصلوں سے ظاہر کیا گیا ہے جو دوسرے مقامات[۱] سے قائم کئے گئے ہیں، غالباً یہ نیپال اور انگریزی مملکت کی بالکل سرحد پر واقع تھا کیونکہ اب **اس کا** محل وقوع اس استوپ یا چھتری نے جو **ساکیوں** نے **بودھ** کی چتا کے ان تبرکات پر بنائی تھی جو انکے حصّے میں آئے تھے، اور **اشوک** کے کتبے نے، جس میں اس راجہ نے **بودھ**[۲] کی پیدائش گاہ یعنے باغ لُمبنی میں آنے کا حال بھی درج کیا ہے، انقطاعی طور پر طے کر دیا ہے، اور اس حقیقت کے چہرے سے زمانہ مستقبل کی تحقیق وکندن پردہ ہٹائے گی کہ ان متعدد کھنڈروں میں سے، جو ان انکشافات کے قرب وجوار میں پھیلے ہوئے ہیں، کپل وستو کے کھنڈر کون سے ہیں[۳] جہاں اس خاندان کا اصل مسکن تھا اور دوسرے مملوکہ مقامات کے آثار کہاں ہیں، ان

---

۱ ۔ ۹ یوجن = ۴۵۰ میل از راج گرہ

۵۰ یوجن = ۳۵۰ میل از ملیسالی

۶۰ یا ۶۱ یوجن = ۵۰ یا ۴۰ میل از ساوتھی وغیرہ

ان فقروں کا مقابلہ اس عبارت سے کرو جو صفحہ ۱۶ مصنف کتاب ہذا نے اپنی تصنیف موسومہ "سیلون کے قدیم سکے اور پیمانے" میں ترقیم کی ہے۔

۲ ۔ جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۹۷ء صفحہ ۶۱۵ اور ۱۸۹۸ء صفحہ ۵۸۸

۳ ۔ قدیم کپل وستو اغلباً نورا کوٹ پر تھا اور مسٹر پے پے نے اس ضمن میں بہ مقام ساکیہ توپ جو مفید تحقیقات

مقامات کے نام، جو نہایت ہی قدیم نسخوں میں مذکور ہیں یہ ہیں:۔ کاتُما، سامَگام کھومُدسہ، سلاوتی، میت لپّیہ، اُلمپیہ، سَکرّہ اور دیودھ

سب سے آخر مقام میں بودھ کی ماں پیدا ہوئی تھی اور اس کے والد کا نام صاف طور پر انجن ساکیوی آیا ہے لیکن جب ہم نہایت متاخر قوہات میں یہ بیانات دیکھتے ہیں کہ اس کی ماں کولیوں کے خاندان سے تھی اور شہزادہ دیودھ، جس کے نام پر قصبے کا نام رکھا گیا تھا، کولیہ خاندان کا سردار تھا تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ کولیوں کا قبیلہ ساکیا کی ایک ماتحت شاخ تھی۔

ایک زراعت پیشہ قبیلے میں تجارتی منڈیوں کی اتنی بڑی تعداد کا وجود اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی مملکت خاصی وسیع تھی، بودھ گھوس نے ہمارے لئے ایک قدیم روایت محفوظ کی ہے کہ بودھ کی ددھیال میں اسّی ہزار خاندان تھے اور اسی قدر اس کی ننھیال میں۔ اگر ہر گھر میں چھ یا سات آدمی رکھے جائیں اور ان میں متوسلین بھی شامل کر لئے جائیں تو مملکت ساکیہ میں کل آبادی کی میزان دس لاکھ نفوس ہوتی ہے، اگرچہ یہ عدد بالکل روایتی اور زیادہ سے زیادہ قیاسی سا ہے (اور معنوی قیمت سے بھی غیر متاثر نہیں ہے) لیکن شاید ہماری توقع سے بہت زیادہ نہیں ہے۔

اس قبیلہ کا انتظامی اور عدالتی کام مجلس عامہ میں ہوتا تھا جہاں چھوٹے بڑے سب دار الشورےٰ یا (سنتھاگار) میں بہ مقام کپل وستو جمع ہوتے تھے، اسی قسم کی مجلس شورےٰ میں پسے ندی کی تجویز پر بحث مباحثہ ہوا تھا اُمبٹھا جب کسی کام کے لئے کپل وستو آیا تو وہ مجلس شوریٰ میں بھی جاتا ہے جس کے اُن دنوں جلسے ہو رہے تھے، اسی دار الشوریٰ میں انند بھی بودھ کے انتقال کا اعلان کرنے گیا تھا جہاں اراکین قبیلہ ساکیہ خاص اس معاملے پر غور و خوض کرنے کے لئے جمع ہوئے تھے۔

صرف ایک سردار کو عہدہ دار منتخب کیا جاتا تھا جو جلسوں کی صدارت کرتا تھا اور جب مجلس کا انعقاد نہیں ہوتا تھا تو وہ ریاست کے معاملات کی رہبری کرتا تھا لیکن یہ معلوم نہیں کہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

کی ہے وہ غالباً اس نے کپل وستو کے محل وقوع کے متعلق ہے جو (وِدوبھ کے ہاتھ سے) قدیم شہر کی تباہی کے بعد تعمیر ہوا تھا۔ دیکھو صفحہ ۱۵ بالا۔

اس کا انتخاب کسطرح عمل میں آیا تھا اور کتنے عرصے کے لیئے، اسے "راجہ" کا خطاب دیا جاتا تھا جس کے معنی رومی حاکم اعلیٰ (کونسل) یا یونانی صدر الصدور (آرکون) سے ملتے جلتے ہیں ہم نے لکھویوں کے ہاں اس کے مشابہ کوئی ایسا عہدہ نہیں دیکھا جس میں ایک شخص کو ایسے سہ گونہ اختیارات تفویض ہوں، اور نہ اس قسم کے مطلق العنان افعال شاہی نظر سے گزرے جنہیں متذکرۂ بالا حقیقی بادشاہوں سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن ہم سنتے ہیں کہ ایک زمانے میں بودھ کا نوعمر چچیرا بھائی بھدیہ راجہ تھا اور ایک دوسرے مقام پر ملاحظہ کرتے ہیں کہ بودھ کے باپ سُدھوون کو (جو کسی اور جگہ سدھوون ساکیوی کے نام سے ایک "معمولی شہری" لکھا گیا ہے) راجہ کہتے تھے۔

جب بودھ نگرو دھارام (بڑ کے جھنڈ تلے تفریح گاہ جو قریب کے جنگل مہاون کے اندر واقع تھی) میں ٹھیرا ہوا تھا تو کپل وستو میں ایک اور نیا ایوان مشورت تعمیر کیا گیا، وہاں ایک قیام گاہ بھی جو قبیلے کے مشترکہ سرمائے سے بنائی گئی تھی اور جس میں ہر ملت کے راہبوں کو فروکش ہونے کی اجازت تھی، گوتم سے درخواست کی گئی کہ وہ اس ایوانِ نو کا افتتاح کرے چنانچہ اس نے اخلاقی مسائل پر ایک سلسلہ تقریر کے ساتھ اس کی تعمیل کی جو تمام شب ہوتی رہی مقرر خود بدھا تھا اور انند اور مُگلنہ نے بھی شرکت کی، یہ تقریریں من وعن موجود ہیں (ملاحظہ ہو ایم ۱، ۳۵۳ فول اور ایس ۴، ۱۸۲ فول)

اس ایوان مشورت کے علاوہ جو پایہ تخت میں تھا اور بھی ایوان متذکرہ بالا شہروں میں موجود تھے اور بلا شُبہ تمام اہم مقامات میں چھت دار لیکن بے دیوار کے ایوان یا بارہ دریاں سی بنی ہوئی تھیں تاکہ وہ ان میں اپنے امور سرانجام دیں، لیکن ہر موضع کے مقامی معاملات اس کے رہنے والوں کے اجلاس میں طے پاتے تھے جو درختوں کے کنج میں منعقد کیئے جاتے تھے، پہلے اور آج بھی مسطح اور طویل میدان میں اس قسم کے جلسوں کا انعقاد ہر موضع کی ایک ممتاز خصوصیت ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس قبیلے کی کثرت تعداد اس قطعہ ارض میں آباد تھی جو مشرق سے مغرب کی سمت پچاس میل اور دامن ہمالیہ سے جنوب کی طرف تیس میل تک پھیلا ہوا تھا۔

قبیلے کی گزر اوقات ان کے چانول کے کھیتوں کی پیداوار اور مویشیوں پر ہوتی تھی، گاؤں چانول کے کھیتوں کے گرد آباد تھے اور ان کے مویشی قرب وجوار کے جنگلوں میں چرتے پھرتے

تھے جن پر کسانوں کے جو تمام ساکیا نسل سے تھے یکساں حقوق تھے، ہر گاؤں میں کچھ صنعت گر جو غالباً قبیلہ سکیا سے نہیں ہوتے تھے، رہتے تھے، ان کے ماسوا اور بھی خاص خاص پیشوں کے معزز لوگ بستے تھے۔ بڑھئی لوہار کمھار کی قبیل کے لوگوں کے گاؤں الگ الگ تھے، علی ہذا برہمنوں کی بھی بستیاں تھیں جن کی خدمات کی ضرورت ہر خانگی رسم کے موقع پر ہوتی تھی، منجملہ ان کے مثلاً کھومدسہ برہمنوں کی بستی تھی، بازاروں میں کہیں کہیں دکانیں بھی ہوتی تھیں لیکن متصل سلطنتوں کے بڑے بڑے پایہ تختوں کے مثل وہاں سوداگر اور صراف نہیں ہوتے تھے، مہاونہ جنگل کے بقیوں نے مواضعات کو ایک دوسرے سے جدا کر رکھا تھا، اس جنگل کے بعض قطعات کی نسبت بار بار بیان کیا گیا ہے کہ وہ اس زمانے تک اراضی و قبائل میں جابجا موجود تھے، ضرور ہے کہ وہ ابتداءً (لیکن غالباً دور زیر بحث سے بہت زمانہ پہلے نہیں) اس مسطح میدان میں، جو دامن کوہ اور دریائے گنگا کے درمیان واقع تھا، ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلے ہوئے تھے، ان قبائل کو پڑوس کی حکومتوں نے جب تباہ کر دیا تو یہ جنگل ان کے ملک میں پھر پیدا ہو گیا اور چوتھی صدی کے بعد سے ہمارے زمانہ تک وہ اس قدیم تہذیب کے کھنڈروں پر چھایا ہوا رہا۔

اس جنگل سے وقتاً فوقتاً قزاق اور لٹیروں نے اور بعض اوقات مفرور غلاموں نے جائے پناہ کا کام لیا، لیکن ہمیں جرائم کا حال کہیں نظر نہیں آتا، اغلب یہ ہے کہ موضعوں میں جرم زیادہ ہوتے بھی نہ تھے اور ان میں سے ہر ایک موضع ایک چھوٹی سی جمہوری حکومت تھی، قبیلۂ کولین کی مرکزی حکومت میں چپراسیوں یا پولس کے سپاہیوں کی ایک جمعیت تھی جو ایک قسم کی وردی یعنی سر کے خاص لباس کے باعث ممتاز حیثیت رکھتی تھی، اس کا نام اسی لباس پر مشہور ہوا، یہ مخصوص لوگ حصول بالجبر اور ظلم و تعدی کے لیئے بدنام تھے، ملاؤں کے ہاں بھی اس قسم کے عمال تھے اور یہ بات ناممکن نہیں ہے کہ ہر قبیلے کے ہاں حکام ماتحت تقریباً یکساں ہوں۔

متاخر زمانہ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وجیوں کے ہاں، جو ساکیوں کی مملکت کے متصل ایک ذی اقتدار اور ان کا حلیف قبیلہ تھا، باضابطہ عہدہ داروں کی ایک جماعت کے ذریعے قانونِ فوجداری کسطرح استعمال کیا جاتا تھا ان عہدہ داروں میں (۱) حاکمانِ عدالت (۲) وکلا، قانون گو، آٹھ قبائل کے نمایندوں کی کونسل، سپہ سالار افواج، نائب صدر

اور صدر الصدور یا حاکم اعلیٰ (= کونسل، شامل تھے" ان میں سے ہر ایک کو مجرم رہا کرنے کا اختیار تھا لیکن اگر وہ کسی مجرم کو مستوجب سزا تصور کرتے تو پھر ان میں سے ہر ایک پر فرض تھا کہ وہ اپنے سے بالا حاکم کی طرف استصواب کے لیئے رجوع کرتا اور یہ سلسلہ آخر تک یونہی چلا جاتا تھا اور صدر الصدور مجرم کو "کتاب النظائر" کے بموجب تعزیر دیتا تھا، پر چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں ہم کو اس قسم کے درمیانی افسروں کا وجود نہیں ملتا، اور وجیّوں میں بھی (جو سب کے سب اصل عبارت میں "راجہ" کے لقب سے خطاب کیئے گئے ہیں) یہ بات اغلب نہیں معلوم ہوتی کہ ایسے پیچیدہ ضابطے پر عمل کیا جاتا ہو[۱۵] لیکن ان کے ہاں ایک اور کتاب بھی جس میں قانونی نظائر درج تھے، اس کتاب کا ایک اور مقام پر ذکر کیا گیا ہے اور ان کے پاس قانون کے نقشے بھی رہتے تھے، اس لیئے یہ بات ناممکن نہیں ہے کہ اس موضوع پر تحریری یادداشتیں درحقیقت استعمال میں آتی رہتی تھیں۔

ساکیوں کے علاوہ اور قبائل کے نام حسب ذیل ہیں:۔

۲۔ کوہ سمسار پہاڑ کے بھگّے
۳۔ آلّہ کپّہ کے بلی
۴۔ کیس پت کے کالامے
۵۔ رام گام کے کولی
۶۔ کسی نارا کے مّلے
۷۔ پاوا کے ملّے
۸۔ پپھالیوں کے موریٔ
۹۔ متھلا کے دویہہ } = وجیان
۱۰۔ ویسالی کے لکھوی یا لچھوی

قبیلوں کے اور بھی کئی نام ہیں لیکن ابھی تک ان کی نسبت یہ معلوم نہیں ہوا کہ آیا وہ آزاد قبائل تھے یا شاہی سلطنتوں کی رعایا، ہمارے پاس صرف ایک قبیلہ کی نظیر موجود

---

[۱۵] جیمس ایلوس "انٹروڈکشن ٹو پالی گرامر"، صفحہ ۹۹ اور جارج ٹورنور جرنل بی ایشیاٹک سوسائٹی جلد ہفتم صفحہ ۹۹۱

ہے جو ایک زمانے میں شاہی حکومت کے ماتحت تھا لیکن بعد میں پھر خود مختار ہوگیا تھا اور جب کبھی کسی قبیلے کی طاقت عظمیٰ کسی ایک گھرانے کی موروثی چیز ہوجاتی تھی تو پھر اس کا نتیجہ ہمیشہ یہ نکلتا تھا کہ مطلق العنان حکومت قائم ہوجاتی تھی اور اس کے اختیارات کی کوئی قانونی حد نہیں ہوتی تھی۔

بودھ مذہب کے ظہور یا اس سے ذرا پہلے ہندوستان کی سیاسی تقسیم اُس جامع فہرست میں بہ تفصیل قلمبند ہے جس میں ہندوستان کی سولہ بڑی بڑی مملکتوں یا سولہ طاقتوں کا ذکر ہے، اس کی تصدیق کتابوں[1] کے متعدد مقامات سے ہوتی ہے، بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ نام ممالک کے نام نہیں ہیں بلکہ اقوام کے ہیں جیسے کہ ہم اطالوی اور ترک کہتے ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے یہ فہرست مرتب یا استعمال کی ہے ان کے ذہن میں اصل خیال بجائے ملکی جغرافیئے کے قبائل کا تھا، اسماء کی فہرست مندرجۂ ذیل ہے:-

۱ - انگا	۵ - وجی	۹ - کورو	۱۳ - اسّکا
۲ - مگدھ	۶ - مَلّا	۱۰ - پنچالہ	۱۴ - اَونتی
۳ - کاسی	۷ - سیتی	۱۱ - مکش	۱۵ - گندھارا
۴ - کوسلہ	۸ - ومبا	۱۲ - سورسنیا	۱۶ - کمبوجا

۱ - انگا، مگدھ کے مشرقی اقطاع ملک میں آباد تھے، انگا پائے تخت موجودہ بھاگل پور کے قریب شہر چمپا تھا، اس کی حدود نامعلوم ہیں، **بودھ** کے زمانے میں وہ سلطنت مگدھ کی محکوم تھی اور اس کا ثبوت کہیں نہیں ملتا کہ اس کے بعد وہ کبھی خود مختار رہے ہوں لیکن ازمنۂ قدیم میں ان کی ریاست خود مختار تھی اور روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ انکی ہمسایہ ریاستوں سے لڑائیاں بھی ہوتی رہتی تھیں، **بودھ** کے زمانے میں اُنگا کا راجہ صرف ایک دولتمند امیر تھا اور اس کی نسبت ہمیں اتنا معلوم ہے کہ اس نے ایک خاص برہمن کو وظیفہ عطا کیا تھا۔

۲ - یہ امر بخوبی روشن ہے کہ **مگدھیوں** کے قبضے میں وہ علاقہ تھا جسے آجکل **بہار** کہتے ہیں، اس وقت غالباً اس کی شمالی حد دریائے گنگا تھی، مشرقی دریائے چمپا، جنوبی

[1] یعنی انگترہ ۱، ۲۱۳ - ۲۵۲،۴ - ۲۵۶، ۲۶۰ متوں وینئے ۲، ۱۴۶

کوہ وندھیا اور مغرب میں دریائے سون تھا۔ بودھ کے وقت میں مگدھ کی حکومت (انگا سمیت) اسی ہزار گاؤں پر مشتمل تھی اور اس کا محیط تین سو لیگ یا تقریباً دو ہزار تین سو میل تک پھیلا ہوا تھا۔

۳۔ کاسی حقیقتاً وہ لوگ ہیں جو بنارس کے گرد و پیش اضلاع میں آباد تھے، بودھ کے وقت میں بھارتوں کی یہ قدیم مشہور سلطنت سیاسی اعتبار سے اس قدر قعرِ ذلت میں جا پڑی تھی کہ اس کے قصبوں کے محاصل کوسلہ اور مگدھ کے درمیان مابہ النزاع بن گئے تھے، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آخر میں یہ ریاست سلطنت کوسلہ میں ضم ہوگئی، اس فہرست میں اس کا تذکرہ تاریخی نظر سے از حد اہم ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک لوگوں کے دلوں میں اس کی ایک خود مختار ریاست کی حیثیت سے یاد تازہ تھی، جاتکوں میں اس کی خود مختاری کا پے در پے اعادہ ہمارے استنباط کی ایک دلیل ہے، ان میں بیان کیا گیا ہے کہ اس کا دور دو ہزار میل سے اوپر تھا لیکن دوبارہ اسے آزادی کبھی نصیب نہیں ہوی، اس کی حدود نامعلوم ہیں۔

۴۔ کوسلہ اس سلطنت کا حاکم قبیلہ تھا جس کا پائے تخت ساوتھی آجکل کے نیپال اور موجودہ گورکھپور کے شمال مغرب میں کوئی ستر میل کے فاصلے پر تھا، اس میں بنارس اور ساکیت بھی شامل تھا، غالباً گنگا اس کی جنوبی سرحد تھی، ور رما گندھک مشرقی اور کوہ ہمالیہ شمالی، ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکیوں نے کوسلہ کی سیادت کو تسلیم کر لیا تھا۔

سلطنت کوسلہ کا عاجلانہ عروج اور مستقبل قریب میں دولت مگدھ سے اس کی ناگزیر جنگ بودھ کے عہد کی افقِ سیاست میں سب سے بڑا واقعہ تھا، ان مضبوط کوہستانیوں نے تمام قوموں کو، جو گنگا اور کوہستان کے درمیان آباد تھیں، اپنے جال میں سمیٹ لیا تھا لیکن مشرق کی سمت ان کی ترقی کو آزاد قبائل نے روک دیا تھا، اور تمام ہندوستان کی حکومت اعلیٰ حاصل کرنے سے متعلق کوسلوں اور مگدھیوں کی باہمی کشمکش، غالباً اس وقت فیصل ہوی تھی جبکہ لکھویوں کی زبردست اتحادی فوج مگدھ کی طرف صف آرا ہوگئی، قبیلۂ کاسی پر کوسلوں کی متعدد کامیاب یورشیں جو موخرالذکر کے تاجداروں ونکہ، دَبّنہ، اور کمبسہ کی سالاری میں ہوی تھیں، بودھ سے کسی قدر پہلے زمانے کی بتائی جاتی ہیں اور بظاہر

آخری فتح کمبسہ سے منسوب کی جاتی تھی کیونکہ اس کے نام کے ساتھ "فاتح بنارس" کا لقب ہمیشہ لگایا جاتا ہے ؛

۵ - **وجیوں** میں آٹھ متعہد قبائل شامل تھے جن میں لکھوی اور وودیہ کے قبائل زیادہ ممتاز ہیں، یہ بات لطف سے خالی نہیں ہے کہ روایات ازمنۂ قدیم میں تو وودیہ کو ایک سلطنت کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں لیکن **بودھ** کے عہد میں اس کو جمہوری حکومت بیان کرتی ہیں، جداگانہ سلطنت کی حیثیت سے اس کا طولِ محیط تین سو لیگ (یعنی تقریباً ۱۲۰۰ میل) تھا، اس کا پائے تخت **متھلا** لکھویوں کے پائے تخت **ویسالی** کے شمال مغرب میں کوئی ۳۵ میل کے فاصلے پر تھا، یہی وہ مقام ہے جہاں بادشاہ جنکِ اعظم بودھ مذہب کے ظہور سے کچھ پہلے فرمانروائی کرتا تھا اور ظن غالب ہے کہ موجودہ شہر **جنک پور** کے نام میں زمانہ قدیم کے اس مشہور راجپوت عالم اور فلسفی کی یاد محفوظ ہے ؛

۶ - **کُسنارا** اور **پاوا** کے مَلّے بھی آزاد قبیلوں میں سے تھے اور اگر چینی جاتریوں پر اعتماد کیا جائے تو ان کا ملک **ارض ساکیان** کے مشرق اور **ائتلاف وجیان** کے شمال میں پہاڑوں کے ڈھال پر واقع تھا لیکن بعض لوگ اسے ساکیوں کے جنوب اور وجیوں کے مشرق میں بتاتے ہیں ؛

۷ - **سیتی** غالباً وہی قوم ہے جسے قدیم مرقومات میں **سیڈی** لکھا گیا ہے، ان کی دو مشہور اور جدا جدا بستیاں تھیں، پہلی اور غالباً قدیم تر پہاڑوں میں جہاں اب **نیپال** ہے دوسری جو غالباً بعد کی بستی ہے مشرق میں **کسمبی** کے قریب تھی، اسے غلطی سے ارض **ومبسا** سے مخلوط کر دیا گیا ہے لیکن فہرستِ ہٰذا ان میں فرق کرتی ہے ؛

۸ - **ومبسا**، **وکشوں** کا ملک ہے جس کے پائے تخت **کسمبی** کا نام زیادہ مشہور ہے، یہ **اونتی** کے نزدیک شمال میں **جمنا** کے کنارے واقع ہے ؛

۹ - **کورو** ان اضلاع پر قابض تھے جن کا پائے تخت موجودہ دہلی کے قریب **اندرپرست** تھا ان کے مشرق میں **پنچال** اور جنوب میں **متسیہ** آباد تھے، روایت ان کے ملک کا محیط دو ہزار میل بتاتی ہے، **بودھ** کے عہد میں اس کی سیاسی اہمیت بہت کم تھی، **کوروں** کے ملک میں **کماسہ دھم** ہی وہ مقام تھا جہاں **بودھ** نے متعدد ستنت اپنے پیروؤں کو سنائے تھے مثلاً **مہاستی پتان** اور **مھاندان** اور **رت پال** کوروؤں کا ایک امیر کبیر تھا۔

۱۰ - دونوں پنچال قبائل کوروؤں کے مشرق میں ان اقطاع ارض پر متصرف تھے جو گنگا اور پہاڑوں کے درمیان حائل تھی، انکے پائے تخت کمپلا اور قنوج تھے -

۱۱ - مکشا یا متسیا کوروؤں کے جنوب اور جمنا کے مغرب میں آباد تھے، دریا نے انھیں جنوبی پنچالوں سے جدا کر دیا تھا -

۱۲ - سورسین جن کا پائے تخت مدرا تھا مکشاؤں کے قریب ہی جنوب مغرب اور جمنا کے مغرب میں رہتے تھے -

۱۳ - اسکون کے پاس بودھ کے زمانے میں گوداوری کے کنارے پر ایک بستی تھی، انکا پائے تخت پوتانہ یا پوتالی تھا، یہ ملک اونتی کے ساتھ اسطرح بیان کیا گیا ہے جسطرح مگدھ کے ساتھ انگا، اور فہرست مذاہب سورسین اور اونتی کے درمیان اسس کا محل وقوع اس امر کو غالباً ثابت کرتا ہے کہ جب یہ فہرست مرتب کی گئی ہے تو وہ اونتی کے قریب ہی شمال مغرب میں واقع تھا، ایسی حالت میں گوداوری کی بستی زمانے مابعد کی نوآبادی تھی، اس کی تصدیق اس بات سے ہوتی ہے کہ پوتانہ (یا پوتالی) کا وہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس قوم کا نام بھی مشتبہ ہے، سنسکرت کے مصنفین کے بیانوں میں اسمکا اور آسوکا کا نام آیا ہے، ان میں سے ہر ایک مقامی بولی اور پالی میں آسکا ہوسکتا ہے، اب یا تو یہ بات ہے کہ اس نام کی دو مختلف قومیں تھیں یا اسوکا کی سنسکرت صورت غلط پڑھنے سے پیدا ہوگئی ہے یا اسکا کو سنسکرت کا جامہ پہنانے میں مغالطہ ہوگیا ہے -

۱۴ - اونتی میں جس کا پائے تخت اجینی تھا اور راجہ کنڈ پجوت (بجوت خونخوار) جس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے اسپر فرمانروائی کرتا تھا، یہ ملک، جس کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ہے، آرین قبائل نے فتح یا آباد کیا تھا جو دریائے سندھ کی وادی سے اتر کے ہندوستان میں آئے تھے اور پھر خلیج کچھ سے مغرب کی سمت مڑ گئے تھے، کم از کم دوسری صدی عیسوی تک یہ علاقہ اونتی کہلاتا رہا۔ لیکن ساتویں یا آٹھویں صدی کے بعد اس کا نام مالوہ پڑگیا -

۱۵ - گندھارا موجودہ قندھار، مشرقی افغانستان کا علاقہ تھا، اس میں غالباً پنجاب کا شمال مغربی ملک بھی شامل تھا، اس کا پائے تخت ٹکسلا تھا، بیان کیا جاتا ہے کہ بودھ

سلے ملاحظہ ہو- رودرا دامن کا کتبہ جوناگڑھ

کے وقت میں راجہ پکساتی والیٔ گندھارا نے راجہ بمبسارا[1] والیٔ مگدھ کی خدمت میں ایک سفیر بھیجا تھا،

۱۶ ۔ مذکورۂ بالا سلطنت سے بالکل ملحق انتہائے شمال مغرب میں سلطنت کمبوجا تھی، اسکا پائے تخت دوارکا تھا۔

سیاسی نقطۂ نظر سے یہ فہرست نہایت عجیب ہے لیکن بعض نام مثلاً سیوی مدّ- سوویر، اور اُدینہ اور وِرات جو اس میں ملنے چاہئیں کہیں نہیں ملتے ملّا اور سیتون کی حیثیت اُس سے کہیں زیادہ اہم بتائی گئی ہے جو وہ در اصل ابتدائے ظہور بودھ مذہب میں رکھتے تھے، ویسالی جو بہت جلد "مگدھ کا قصبہ" بننے والی تھی ایک خود مختار ریاست تھی، اور انگا و کاسی جو متصلہ سلطنتوں میں شامل ہو چکے تھے اس فہرست میں دیگر ریاستوں کی ہمسر تصور کی گئی ہیں، یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ یہ ایک قدیم فہرست ہے جس کی کیفیت بالکل اس حالت کے مطابق ہے جو اس کے مرتب ہونے سے کچھ عرصے قبل ساری و طاری تھی اور جو روایتوں کے ذریعے سے بودھ مذہب کے فرقوں میں پہنچ گئی تھی لیکن یہ خصوصیت اس کی اہمیت اور دلچسپی میں اور بھی اضافہ کرتی ہے۔

جغرافی اعتبار سے بھی یہ فہرست نہایت کنایہ آموز ہے، جنوب اونتی کی (۲۳ درجہ شمال) کوئی جگہ اس میں درج نہیں ہے صرف ایک مقام ایسا ہے جہاں فہرست جنوباً اس درجے پر اتر آئی ہے، اس میں نہ صرف تمام جنوبی ہند اور سیلون سے تغافل کیا گیا ہے بلکہ اوڑیسہ اور گنگا کے مشرق میں تمام حصۂ بنگال اور دکن کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے، جن لوگوں نے اس فہرست کو مرتب کیا ہے ان کی افق نگاہ شمالاً ہمالیہ تک، جنوباً (صرف مذکورۂ بالا جگہ کے سوا) سلسلۂ بندھیاچل، مغرباً دریائے سندھ کے پار کوہستان اور شرقاً گنگا کے اس علاقے تک محدود تھی جہاں یہ دریا جنوب کی طرف مڑ جاتا ہے۔

وہ کتابیں جن میں یہ فہرست محفوظ ہے اس قسم کی بے شمار شہادتوں سے لبریز ہیں کہ سیاسی معاملات میں اور بہت کچھ ترقی ہو چکی تھی اور معلومات جغرافیہ کے لحاظ سے ان کتابوں کے مصنفین ہر چیز کو ایک ترقی یافتہ نظر سے دیکھتے ہیں لیکن ہندوستان کے جنوبی ملک کے متعلق وہ اس مقام سے کچھ ہی آگے بڑھ سکے جہاں یہ فہرست ان سے بہت آگے نکل گئی ہے،

[1] ایلوسس "مقدمہ وغیرہ" صفحہ ۲۳

لفظ دَکھناپتھ جو نہایت قدیم مرقومات[1] کے ایک جستہ مقام میں وارد ہوا ہے اس تمام ملک پر قطعاً محیط نہیں ہے جو ہمارے جدید لفظ دکھن میں مشتمل ہے بلکہ وہ مقام مذکور میں دور دراز بستی یا نوآبادی کے لیئے استعمال کیا گیا ہے جو بالائی گوداوری[2] کے کنارے پر واقع تھی یہ لفظ چاروں نکایوں میں سے ایک میں بھی نہیں آیا ہے لیکن ایک متاخر موقع پر جب وہ پھر آتا ہے تو یہاں بھی اس کی مراد مبہم طور سے اسی محدود علاقے سے ہے جو گوداوری کے کنارے پر واقع ہے اور اسے اونتی کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے وہی اونتی جو ہماری قدیم فہرست میں مرقوم ہے۔

یہ لفظ اپنی شکل کے اعتبار سے بڑا عجیب ہے، اس کے معنی "جنوبی سڑک" کے ہیں، ایک معینہ حدود کے علاقے پر اس نام کا اطلاق حیرت انگیز معلوم ہوتا ہے، ویدکے ایک متن میں جو اگرچہ بالکل آخری زمانے کا ہے لکھا ہے کہ ایک جلاوطن انسان "جنوبی سڑک" پر چلا جا رہا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مختلف اوقات میں اس سڑک کے مختلف مقامات پر لوگ پہنچے ہیں، بودھ کے زمانے میں پٹیھانہ سب سے زیادہ جنوبی قصبہ (جنوب شمال ۱۰۱۱ پر) بنایا گیا ہے، یہ مقام بعد میں پیتھانہ کہلانے لگا یونانیوں نے اسے بیتھانہ (۳۷ درجے ۲ وقیقے شرقاً اور ۱۲ درجے ۴۴ دقیقے شمالاً) لکھا ہے، اور جنوب میں سب سے آخری نقطہ جہاں اس عہد میں لوگوں کا قدم پہنچ سکا ہے وہ گوداوری پر ۲۰ درجے شمال میں ایک خانخاہ تھی ایک جگہ اور جو اس سے بھی زیادہ جنوب میں ہے اور بودھ کے عہد میں معلوم ہو گئی تھی، بر سبیل تذکرہ یہاں بیان کر دینی چاہیئے، نہایت ہی قدیم زمانے کے ایک مُعَلم تکر سیکھن کا کئی جگہ ذکر آیا ہے، دوسرے ذریعے سے معلوم ہے کہ سکھن ایک نام ہے اس کا امتیازی سابقہ تکر شاید کوئی مقامی لقب ہی

---

[1] ست نپات ۹۷۶

[2] اس دور دراز بستی کا نام الاکسا تھا لیکن اس لفظ کے ہجوں میں شبہ ہے دیکھو شعر ۹۹۷ اور مینوئل از اسپنس ہارڈی صفحہ ۲۳۴ جو ملکسا کی مختلف صورتوں کی تائید کرتی ہے۔

[3] ایک اس سے بھی زیادہ قدیم اور مشہور ریتی تھانہ تھا ایک گھاٹ کا بھی یہی نام تھا جس کو اصطلاح عام میں پیاگ کہتے تھے اور جو موجودہ الہ آباد کے محل و قوع پر تھا، معلوم ہوتا ہے کہ اس زیادہ جنوبی مقام کا نام اسی پر رکھا گیا تھا۔

اور "باشندہ نگر" یعنی باشندہ موجودہ تیر (۷۶ درجے ۱۲ دقیقے مشرق اور ۱۸ درجے ۱۹ دقیقے شمال) کے معنی دیتا ہے لیکن یہ قیاس بہت کچھ مشتبہ ہے، اس مقام کا نام کہیں اور دیکھنے میں نہیں آیا اور راقم کا خیال ہے کہ اس نام کی کوئی دوسری توجیہ زیادہ قرین توقع ہے۔

دکن میں اس نشر و پیش قدمی کے، علاوہ لنکایوں نے سمندر کے ایسے سفروں کا بھی ذکر کیا ہے، جہاں خشکی نظروں سے بالکل غائب ہو جاتی تھی اور وہ جنگلات کلنگ اور اور سمندر کے کنارے ایک بستی کا بھی حال لکھتے ہیں جس کا پایۂ تخت دنت پور تھا، دنیائے میں غالباً بھرگشہ کی طرف اشارہ ہے اور ادانہ میں سپارکہ کی طرف، ان مقامات (اور کچھ شبہ نہیں کہ اوروں کا بھی پتہ لگایا جا سکتا ہے) سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اُس وقت علم جغرافیے میں نمایاں ترقی حاصل ہو چکی تھی لیکن ان سے اس بات کا بھی ایماء ملتا ہے کہ یہ جغرافی ترقی محدود تھی اور تعجب ہے کہ اب تک جنوبی ہند یا سیلون کے متعلق کوئی اشارہ کنایہ نظر نہیں آتا حالانکہ ان نہ رامائن[1] میں یہ ممالک نہایت اہم واقعات کی جولانگاہ ہو گئے تھے۔

یہ جغرفی معلومات وید کے آخری اور سنسکرت لٹریچر کے ابتدائی دور کی تاریخ مرتب کرنے کے لئے ازبس مفید ہیں اس سے پروفیسر بھنڈارکر کے ان جدید خیالات کی ایک وسیع حد تک تصدیق ہوتی ہے جن کے مطابق گویا خاندان گپت کے عہد حکومت کے برھمن لٹریچر کو از سر نو قالب میں ڈھالنا چاہتے، مثلاً جیسا کہ ہو فراتھ ڈاکٹر بوہلیر کا خیال ہے اگر آپس تمب اور ہرن کیسن گوداوری کے نیچے جنوب کے مصنف ہیں تو پھر ان کا زمانہ اُن کتابوں کے بعد کا زمانہ ہے جن کی شہادت پر ہم یہاں بحث کر رہے ہیں۔

اس مسئلے کے غور و تفحص میں ایک قیاس سدِّراہ ہے جسے عام طور پر تسلیم

---

[1] رامائن کے آخری حصے کے متعلق ہمیں پروفیسر جیکوبی کے اس پاکیزہ ایماء کو قبول کر لینا چاہئے کہ وہ افسانوں پر مبنی ہے۔ والمیکی نے ہوائی لڑائیوں کے قدیم افسانوں کو آسمان سے زمین پر اتارنے اور قدیم شاعری کے دیوتاؤں کو انسانی بہادروں میں بدلنے اور زراعت کے مقامی دیوتاؤں کو ان بہادروں کے مرتبے پر لانے میں قدرتی طور پر لنکا کی ایک ایسی سرزمین انتخاب کی ہے جس سے وہ اپنے انقلاب انگیز قصہ کو وابستہ کرتا ہے اور جو اپنے اندر اسرار کی پوری کشش رکھتی تھی اسرار معلومات پر مشتمل تو ہوتے ہیں لیکن کچھ زیادہ معلومات پر نہیں

کرلیا گیا ہے لیکن وہ واقعات میں ٹھیک نہیں بیٹھتا، بالعموم خیال کیا جاتا ہے کہ آرین اقوام وادیٔ گنگا اور جمنا کی راہ سے ہندوستان میں آگے بڑھیں لیکن یہ کام اتنا سیدھا سادہ نہ تھا، ہمیں کم ازکم دو اسی قدر اہم راستے اور فرض کرلینی چاہئیں، ایک تو یہ ہے کہ وہ دریائے سندھ کے برابر برابر خلیج کچھ کا چکر لگاتی ہوئی اونتی تک نکل آئیں اور دوسری یہ کہ کشمیر کی طرف سے پہاڑوں کے دامن دامن براہ کوسل ملک ساکیا میں داخل ہوئیں اور یہاں سے ترہت ہوتی ہوئی مگدھ اور انگا پہنچ گئیں۔ اس کے علاوہ لٹریچر اور ان نتائج میں جو علم زبان سے مستنبط کیئے گئے ہیں بہت سی شہادتیں اس قسم کی موجود ہیں جو قبائل کے ہندوستان آنے کے متعلق ثبوت پیش کرتی ہیں اور جن کو آج تک ہاتھ نہیں لگایا گیا ہے مثلاً مسٹر گریرسن نے حال میں یہ اہم نکتہ پیدا کیا ہے کہ راجستھان کی مختلف بولیاں اب تک ان بولیوں سے بے حد مشابہ ہیں جو دامن ہمالیہ میں نہ صرف نیپال بلکہ مغرب میں کم ازکم چمپا تک بولی جاتی ہیں، اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے آباو اجداد مشرقاً اور جنوباً بادیہ پیمائی کرنے سے قبل باہم نہایت قریب رہتے تھے، دونوں سمت کی نقل وحرکت شمالی پنجاب سے شروع ہوئی تھی اور ان میں سے غالباً ایک بھی گنگا کے راستے سے علاقہ نہیں رکھتی[۱]۔

کوہستانیوں کے یہ بچے پہاڑیوں کو ہی اپنا ملجاء وماوا سمجھتے رہے اور تمام دنیا کے پہاڑی باشندوں کے مثل مذہب اور سیاست دونوں میں کامل آزادی اور خودمختاری کیلیئے عام طور پر ممتاز تھے، اگرچہ ان میں سے بعض قبائل ایک دوسرے سے بہت دور رہتے تھے لیکن وہ ہمیشہ ایک دوسرے کے ساتھ بے حد ہمدردی کرتے تھے اور ہر ایک پرجوش تحریک (مثلاً بودھ مذہب) ان میں بہت جلد اپنے حامی پیدا کرلیتی تھی۔

ایک مسئلہ، اور جس پر یہ جغرافئی شہادت روشنی ڈالتی ہے، لنکا میں پہلی نوآبادی کی تاریخ ہے یہ آبادی شاید اُس زمانے سے کچھ بہت زیادہ پہلے معرض وجود میں نہیں آئی تھی جس میں نکائیوں نے تدوین پائی۔ ہمیں معلوم ہے کہ اشوک کے عہد میں اس آبادی کا پورا اجاڑ ہوچکا تھا لہذا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کا وجود نکائیوں اور

---

[۱] جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت سنہ ۱۹۰۱ صفحہ ۸۰۸

عہد اشوک کے درمیان شروع ہوا۔ بلکہ زیادہ تر لنکائیوں کی تدوین کے قریب، پس لنکا کے وقائع نگاروں کا پہلی آبادی کو بودھ کے سالِ وفات میں تعین کرنا قطعاً غلط ہے، ان دونوں واقعات کو ایک ہی زمانے سے منسوب کرنے کے باعث سیلون کی ابتدائی تاریخ میں بغایت ابہام و تضاد پیدا ہو گیا ہے۔

اگر ہم ساتویں صدی قبل مسیح میں شمالی ہندوستان کی تعداد آبادی کے متعلق کوئی نتیجہ استنبط کر سکیں تو اس سے ہمیں بہت سے مسائل کے حل کرنے میں بڑی مدد ملے، اگرچہ اس طریقے سے نتیجہ قائم کرنا بغایت مبہم اور محض قیاسی ہوگا بڑے بڑے شہروں کی ایک قلیل تعداد اور جنگلوں اور صحراؤں کے وسیع پھیلاؤ جن کا کتابوں میں احوال درج ہے سب اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس وقت اسکی آبادی بہت زیادہ نہ تھی، شاید تمام ملک کی آبادی ڈیڑھ دو کروڑ ہو گی، چوتھی صدی قبل مسیح میں سکندر کی مدافعت کیلئے جو ایتلاف قائم ہوا تھا اس نے چار لاکھ فوج جمع کرلی تھی، اور تیسری صدی قبل مسیح میں میگاستھینز نے لکھا ہے کہ سلطنت مگدھ کی فوج بحالت امن دو لاکھ پیدل، تین سو ہاتھی اور دس ہزار رتھوں پر مشتمل تھی۔

ذیل میں ہندوستان کے اُن بڑے بڑے شہروں کی فہرست درج کی جاتی ہے جو ساتویں صدی قبل مسیح میں موجود تھے:۔

ایوجھا (جس سے اینگلو انڈین لفظ اودھ مشتق ہوا ہے) دریائے سرجو مملکت کوسلہ میں واقع تھا، اس شہر کی تمام تر شہرت اس امر پر مبنی ہے کہ راماین کے مصنف نے اپنے افسانے کے واقعات کے زمانے میں اسے پائے تخت قرار دیا ہے، مہابھارت میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اور بودھ کے عہد میں وہ بالکل معمولی حیثیت رکھتا تھا، انتھاسے مغرب میں ایک اور ایوجھا ہے اور بیان (راقم کا خیال ہے کہ غلط بیان) کیا جاتا ہے کہ ایک تیسرا اور اسی نام کا شہر دریائے گنگا پر واقع ہے۔

بارانسی (بنارس) دریائے گنگا کے شمالی کنارے پر اس جگہ آباد ہے جہاں گنگا اور برنہ کا سنگم ہے، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے اصل شہر کی حدود میں وہ قطعۂ ارض شامل تھا جو برنہ اور ایک ندی موسومہ اسی کے درمیان پھیلا ہوا تھا۔ اکثر بیان کیا جاتا ہے کہ اُس وقت (یعنی بودھ مذہب کے ظہور سے کچھ عرصے پہلے) جبکہ یہ ایک

خود مختار سلطنت کا پائے تخت تھا تو شہر اور سواد شہر بارہ لیگ یا بچاسی میل تھا، جب اس بات پر نظر کی جاتی ہے کہ میگاستھنیز نے **پاٹلی پت** (جہاں وہ خود رہتا تھا) کی چار دیواری کا دور ۲۲۰ اِسٹیڈیا (۲۵ میل کے قریب) بتایا ہے تو پھر زمانۂ عروج میں شہر یا علاقۂ بنارس کی حدود اربعہ کے متعلق مذکور الصدر روایت کا مفہوم کسی عنوان سچائی سے خالی تصور نہیں کیا جا سکتا، اُس وقت اس کا (ایوان البلد) سرکاری امور کی انجام دہی کے لیئے بطور دار الشوریٰ استعمال نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اس میں مذہبی اور فلسفی مسائل پر عام مباحثے اور مناظرے ہوا کرتے تھے۔

چمپا، اسی نام کے دریا پر آنگا کا قدیم پائے تخت تھا، کننگھم نے اس کے محل وقوع کو بھاگل پور کے مشرق میں چوبیس میل کے فاصلے پر اسی نام کے کئی ایک جدید گاؤں سے منسوب کیا ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ متھلا سے ساٹھ لیگ پر تھا، یہ اپنی خوبصورت ایک جھیل کیلیئے مشہور تھا، جھیل کا نام ملکہ گگرا کے نام پر رکھا گیا تھا جس نے اسے کھدوایا تھا اسکے کناروں پر چمپک کے پیڑوں کا جھنڈ تھا جو اپنے خوبصورت سفید پھولوں کی نفیس خوشبو کے باعث مشہور آفاق ہے، بودھ کے عہد میں وہاں دشت نورد معلمین اکثر ٹھیرا کرتے تھے، کوچین چین میں ہندوستانی نوآباد کاروں نے اپنی ایک نہایت اہم بستی کا نام اسی قدیم مشہور شہر کے نام پر رکھا تھا اور دولت انگا میں اس نام کو کشمیر کے اس سے بھی زیادہ قدیم شہر چمپا کے نام پر رکھ لیا گیا تھا۔

کمپلا، شمالی پنچالوں کا پائے تخت تھا، دریائے گنگا کے شمالی کناروں پر، ۹ درجے طول ارض پر مغرب میں آباد تھا لیکن اس کا صحیح محل وقوع اب تک یقین کے ساتھ نہیں طے ہوا ہے۔

کسمبی، وتسوں یا ومبسوں کا پائے تخت تھا، یہ جمنا پر بنارس سے براہ دریا تیس لیگ تقریباً ۲۳۰ میل کے فاصلے پر تھا۔ مغرب اور جنوب سے کوسلہ اور مگدھ کے آنیوالے مسافروں اور مال تجارت کیلئے یہ نہایت اہم منڈی تھی، ست پٹا (۱۰۱۰-۱۰۱۳) میں اس تمام راستے کو اجین کے جنوب میں ایک مقام سے (براہ کسمبی) کنارا تک تمام منازل اقامت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، کسمبی سے راج گھر کا راستہ دریا کے بہاؤ کی جانب تھا، نواح کسمبی میں خود بودھ کے زمانے میں ان کے

کیش کے چار مرکز تھے جن کے نام حسب ذیل ہیں :- چین بدرک، چین کگھنہ، چین گھسیٹہ اور پادیریہ کی امریاں بودھ ان میں سے ایک نہ ایک میں اکثر جایا کرتے تھے اور یہاں انھوں نے جو وعظ و نصیحتیں بطور مکالمہ کی ہیں وہ کتابوں میں ابتک محفوظ ہیں۔

مدھُرا، دریائے جمن پر قوم سورسین کا پائے تخت تھا، موجودہ متھرا کے ساتھ اگرچہ اسکے ہجوں میں فرق ہے لیکن قلم اس کو اسکے ساتھ منطبق کرنے کیلیئے آمادہ معلوم ہوتا ہے، یہاں نہایت ہی قدیم کھنڈروں کا پتہ لگا ہے، بودھ کے زمانے میں مدھُرا کے فرمانروا کا خطاب اونتی پتّو تھا لہذا وہ اُجینی کے شاہی خاندان سے قرابت رکھتا تھا، بودھ بھی مدھرا میں آئے تھے اور یہاں ان کے نہایت با اثر چیلے مہاکسکانہ کا مکان تھا، اسکی نسبت روایت ہے کہ اس نے سب سے اول پالی زبان کی صرف و نحو مرتب کی، چنانچہ پالی کی سب سے قدیم قواعد کا نام اسی کے نام پر ہے، چونکہ مدھُرا کو کتاب ملندا (۳۳۱) میں ہندوستان کے مشہورترین مقامات میں بیان کیا گیا ہے اور بودھ کے زمانے میں اس کا محض نام ہی نام گنایا گیا ہے۔ لہذا اسکا دور زرّیں ان دو تاریخوں کے درمیان ہوا ہوگا، یہ شہر اتنی شہرت حاصل کرچکا تھا کہ دوسرے مدھُرا کا نام جو تنادلی میں واقع ہے اور جسکا پہلے پہل مہادنس میں ذکر آیا ہے اس کے نام پر رکھ لیا گیا، ایک تیسرا مدھُرا جو انتہائے شمال میں بستا ہے، جاتک ۴-۷۹ اور بیٹ وکھو وَنّنا میں مذکور ہے؛

متھِلا جو ودیہہ کا دارالحکومت تھا اور اسلیئے بادشاہ جَنَک اور شاہ مکھادیو کا بھی پائے تخت ہوا، اس علاقے میں تھا جسے اب ترہُت کہتے ہیں، اس کے گھیر کو اکثر سات لیگ یا تقریباً پچاس میل بتایا جاتا ہے۔

راج گرِہ، مگدھ کا پائے تخت اور موجودہ راج گیر کا نام تھا، اسکی دو علٰحدہ علٰحدہ بستیاں تھیں، پرانی بستی ایک کوہستانی قلعہ تھا اور گِرِبجّہ کے نام سے زیادہ معروف تھا، یہ نہایت قدیم قلعہ ہے اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی بنیاد ماہر تعمیرات مہاگوبند نے رکھی تھی، دوسری بستی جو دامن کوہ میں ہے بودھ کے ہمعصر بمبسار نے تعمیر کی تھی اور راجگرہ خاص یہی ہے، بودھ کے دوران حیات میں اور اسی کے بعد یہ شہر دولت و ترقی کی رفعت پر تھا لیکن سیس ناگ نے اپنا پائے تخت ویسالی میں منتقل کرکے اسے ترک کردیا تھا، جب اس کا بیٹا کالا سوک تخت پر بیٹھا تو اس نے موجودہ پٹنے کے قریب پاٹلی پت کو اپنا پائے تخت قرار دیا، گِرِبجّہ اور

راج گہ دونوں کے آثار اب تک موجود ہیں اور اِن کا محیط علی الترتیب ۴½ اور تین میل ہے، گِرِبجہ کی فصیل کا انتہائی جنوبی نقطہ، جسے "قلعہ کوہ" کہتے ہیں، جدید شہر راجگہ کی جو اقامت گاہ شاہ" کے انتہائی شمالی نقطے کے شمال میں ایک میل کے فاصلے پر واقع ہے، گرِبجہ کی سنگین فصیل ہندوستان کی باقی ماندہ سنگین عمارتوں میں سب سے قدیم ہے ؎

روُرکہ یا جسے بعد میں روُدہ کہنے لگے تھے سُویرہ کا پایۂ تخت تھا جس سے جدید نام سورت ماخوذ ہے، یہ ساحلی تجارت کا ایک نہایت اہم مرکز تھا، یہاں ہندوستان کے گوشے گوشے انتہا یہ کہ مگدھ تک سے قافلے آتے تھے چونکہ اوفیر[1] جوزیفس[2] کی تاریخ اور کتاب سیپٹو ایجنٹ میں سوفیر مرقوم ہے اور چونکہ ہاتھی دانت، بندر، اور مور جو اس مقام سے فلسطین میں درآمد کیئے جاتے تھے ان کے نام ہندوستانی ہیں اس لیئے یہ بات گمان غالب کے منافی نہیں ہے کہ روُرکہ وہی بندرگاہ ہے جس سے بقیاس عبرانی مصنفین (حضرت) سلیمان کے جہاز تجارت کرتے تھے، اگرچہ اس بندرگاہ کا ٹھیک نام روُرکہ ہی تھا لیکن مِلِنڈا کے صفحہ ۲۹ کے بعض مقامات سے عیاں ہے کہ اہل ہند اس کے لیئے لفظ سویرا بھی استعمال کرتے تھے اور وہاں جہاز میں جانے کے متعلق گفتگو کیا کرتے تھے، اس کا اصلی محل وقوع ہنوز دوبارہ تحقیق نہیں کیا گیا ہے لیکن تقریباً قطعی طور پر خلیج کچھ میں کہیں موجودہ کھرگوا کے آس پاس تھا، جب اسکی مرفہ الحالی زوال میں آگئی تو اسکی جگہ بھروکچھ موجودہ بھروچ نے لے لی یا سپارکہ نے، یہ دونوں جزیرہ نماء کاٹھیاواڑ کے جنوبی محاذ میں واقع ہیں ؎

ساگلہ۔ اس نام کے تین شہر تھے لیکن بلاشبہ ان میں سے دو جو مشرقِ بعید میں واقع تھے (اگر قلمی نسخے کی تحریر صحیح ہے، گو مجھے دونوں میں شبہ ہے) مشہور شہر ساگلہ کے نام پر موسوم کیئے گئے تھے، آخر الذکر انتہاے شمال مغرب میں تھا اور وہی مقام ہے جس نے بغایت دلیری سے سکندر کا مقابلہ کیا تھا اور جہاں شاہ مِلِنڈا نے اس کے بعد فرمانروائی کی

[1] قدیم الایام کے ایک مشہور مقام کا نام ہے بعض اسکو ہندوستان کے ساحل پر بعض عرب اور بعض افریقہ میں بتاتے ہیں، دیکھو سلاطین ۱ باب ۹ آیت ۲۸، باب ۱۰ آیت ۱۱ اور ۲۲ (مترجم)

[2] قدیم زمانے کے ایک یہودی مورخ کا نام ہے۔ (مترجم)

یہ ۳۲ درجے شمال اور ۸۰ درجے مشرق میں آباد تھا اور مدوّن کا پائے تخت رہ چکا ہے، کننگھم کا خیال تھا کہ اُس نے اسکے کھنڈر معلوم کر لیئے ہیں لیکن ان کی کھدائی مطلق نہیں ہوئی، لہذا اس شہر کا موقع اب تک غیر یقینی ہے؛

ساکیتہ، جس کے موقع کی نشاندہی ان کھنڈروں سے کی گئی ہے جو اب تک غیر محقق ہیں اور جدید صوبۂ اودھ کے ضلع اُناؤ میں دریائے سائی پر سوجان کوٹ میں موجود ہیں، از منۂ قدیم میں یہ سلطنت کوسلہ کا ایک بڑا شہر اور ایک زمانے میں اسکا پائے تخت بھی تھا، بودھ کے وقت میں اس کا دار الحکومت ساوتھی تھا، ساکیتہ کے متعلق اکثر فرض کیا جاتا ہے کہ وہ ایودھیا (اودھ) ہے لیکن دونوں شہروں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بودھ کے وقت میں موجود تھے، ممکن ہے کہ وہ لندن اور ویسٹ منسٹر کے مثل ایک دوسرے سے ملحق ہوں لیکن ایودھیا ہندوستان کے چھ بڑے شہروں میں شمار نہیں کیا گیا ہے بلکہ ساکیتہ شمار کیا گیا ہے، اس کے قریب انجنہ کا جنگل وہ مقام ہے جہاں روایت ہے کہ بودھ کے بہت سے ست بیان کیئے گئے تھے، ساکیتہ سے جانب شمال ساوتھی کا فاصلہ ۶ لیگ تقریباً ۴۵ میل تھا اور اسے ایک دن میں گھوڑں کی سات چوکیوں سے طے کیا جا سکتا تھا لیکن راستے میں ایک چوڑی ندی پڑتی تھی جسے صرف ناؤ کے ذریعے عبور کرتے تھے اور پیدل سفر کے متعلق خطرات کے متواتر حوالے موجود ہیں؛

شمالی ریاست کوسلہ کا پائے تخت ساوتھی یا سراوستی بادشاہ پسے ندی کی اقامت گاہ اور بودھ کے دور حیات کے ہندوستانی چھ بڑے شہروں میں سے ایک شہر تھا، ماہرین آثار قدیمہ کو اسکے موقع کے متعلق اختلاف ہے اور اس متنازعہ فیہ مسئلہ کا فیصلہ ہندوستان کی ابتدائی تاریخ کیلئے از بس اہم ہے کیونکہ وہاں یقین ہے کہ بہت سے کتبات ہوں گے اور وہ روشنی میں آنے چاہئیں یہ مقام ساکیتہ کے شمال میں چھ لیگ، راج گھ کے شمال مغرب میں ۴۵ لیگ سپارکہ کے شمال مشرق میں سو سے کچھ زیادہ اور سنکہ سے ۳۰ لیگ دور تھا اور اشیرو تی کے کنارے پر واقع تھا؛

اونتی کا پائے تخت اُجینی (یونانیوں کا اوزینی) ۷۶ درجے مشرق اور ۲۳ درجے شمال میں آباد تھا، یہاں بودھ کے اکابر مریدوں میں سے گکاتہ اور اسوک کا بیٹا مہندا پیدا ہوا تھا جو سیلون کا مشہور واعظ ہے، بعد کے زمانے میں یہاں ایک مشہور خانقاہ قائم ہوئی جسے

للاجنوبی کوہ" کہتے تھے، ابتدائی زمانے میں اس ملک کا پائے تخت ماہی ستی تھا، ویدسہ جہاں بھیلسہ کے مشہور ٹوپ زمانۂ مابعد میں دریافت ہوئے اور ایک دوسری معروف جگہ اِرکِکستا اس کے قریب ہی تھی، ویدسہ پاٹلی پت سے پچاس لیگ کے فاصلے پر تھا۔

ویسالی لکھوی قبیلہ کا پائے تخت تھا اور یہ قبیلہ شاہان مگدھ کا نسبتی قریب کا رشتہ دار تھا اور شاہان نیپال اور خاندان موریا اور خاندان گپتا کے آباؤ اجداد، ویسالی جلیل القدر ائتلاف و جیون کا صدر مقام تھا جس کو بعد میں اجات ست نے شکست تو دے دی تھی لیکن ان کے اتحاد و ائتلاف کو توڑ نہ سکا تھا آزاد قبائل جو چھٹی صدی قبل مسیح کی سیاسی و معاشرتی زندگی کا ایک بڑا جزو تھے ان کے تمام ممالک محروسہ میں صرف یہی مقام ایک عظیم الشان شہر تھا، وہ قطعاً ایک وسیع اور مرفہ الحال مقام ہوگا، اگرچہ اس کے موقعے کے متعلق مختلف قیاسات قائم کیئے گئے ہیں لیکن کُھدائی کے ذریعے سے ابھی تک ان میں سے ایک کی بھی تصدیق نہیں ہوی ہے، یہ شہر ترہت میں کسی موقع پر تھا اور دریائے گنگا کے شمال میں تقریباً تین لیگ یا ۲۵ میل کے فاصلے پر جس کا شمار دریا کے کنارے کی ایک خاص جگہ سے کیا گیا ہے اور راج گرہ سے کوئی پانچ لیگ یا ۴۸ میل کے فاصلے پر، اس کی پشت پر زبردست جنگل (مہابن) تھا جو شمالاً ہمالیہ تک چلا گیا تھا، اس جنگل میں قوم نے بودھ کے لئے ایک خلوت خانہ تعمیر کر دیا تھا جہاں اسکی بہت سی مذہبی تقریریں ہوئیں، اسکی نواح ملحقہ میں بانئ جین مذہب، جو بعض اکابر سرداروں کا قریبی رشتہ دار تھا، پیدا ہوا تھا، اس کی تہری فصیل کا حال قلمبند ہے، جسکی ہر دیوار ایک دوسرے سے ایک گادت یا گاے کی آواز کے فاصلے پر واقع تھی، یہاں ۷۷۰۷ راجگاں یعنی سرداران خاندان لکھوی رہتے تھے اور وہ متبرک کنڈ بھی موجود تھا جہاں ان کو پوتر کیا جاتا تھا، شہر کے اندر اور اُسکے اردگرد بودھ سے قبل کے اور بھی مندر تھے لہٰذا اس کے موقع کے دریافت اور کھدائی کی اشد ضرورت ہے ؏

یہی ضرورت اور تمام قدیم شہروں کے متعلق بھی پیش کی جاسکتی ہے، ہنوز ان میں سے ایک کی بھی خاطر خواہ کھدائی نہیں ہوئی ہے، ہندوستان کا آثار قدیمہ تاحال ایک ایسا میدان ہے جس میں تقریباً کچھ کام نہیں کیا گیا ہے ؏

باب سوم

گاؤں

بودھ کے زمانے اور شمالی ہند کے اس حصّے میں جہاں اُس کا اثر سب سے پہلے قبول کرلیا گیا تھا یعنی اُن اضلاع اور اُن کے ملحقات میں، جو آجکل صوبۂ ممالک متحدہ اور بہار کے نام سے موسوم ہیں، اہل ملک کی معاشرت اور چال چلن یا کردار و اطوار سیدھی سادی تھی لیکن بہت سی دلچسپ باتیں ایسی ہیں جن کے لحاظ سے وہ اُن لوگوں سے جو آجکل اِن صوبوں میں آباد ہیں یا ان ہم قوم و ہم نسل سے جو اسی زمانے میں یورپ میں آباد تھے! مختلف تھے ؛

ان اختلافات کی توجیہ میں انواع و اقسام کے قیاسات پیش کیئے گئے ہیں، ان میں غذا اور آب و ہوا کے اثرات کو سب سے مقدم خیال کیا گیا ہے، اکل البقولات کو جسمانی اور دماغی پستی کا اصلی باعث تصور کیا جاتا ہے اور اس پستی کا ثبوت سیاسی تحریکات اور جوشِ حُبّ الوطنی کے فقدان میں دکھایا جاتا ہے یا خشک اور گرم میدانوں کی شدید اور مضمحل کرنے والی تاثیر کو سیاسی جوش و قوت کی کمی اور ناقص فلسفہ کا باعث سمجھا جاتا ہے یا قدرت کی عظیم الشان طاقتوں کے زبردست دماغی اثر یعنی بادل کی گرج اور بجلی کی کڑک کے ہوش رُبا طوفان، آفتاب عالم سوز کی ناقابل مزاحمت کرنیں، بڑے بڑے پہاڑوں کا حائل یہ بستی شکوہ اہل ہند کی کمتری اور کمزوری کا موجب قرار دیا جاتا ہے یا ہندوستان کے اصلی باشندوں کے ساتھ جو ترقی کی نیم وحشیانہ حالت میں تھیں اِن کا میل جول اور ان کے ساتھ شادیوں کی کثرت اور نتیجۃً احمقانہ اور ضرررساں توہمات پر ان کا اعتقاد اُن عجیب امور کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے جو ہمیں ان کے خیالات اور زندگی میں نظر آتے ہیں ؛

یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا ساتویں صدی قبل مسیح کے حالات کی نسبت ہمارا علم خواہ وہ ساحلِ بحیرۂ روم یا وادیِ گنگا سے متعلق ہو اتنا صاف اور صحیح ہے کہ اس کے برتے پر ہم یہ فرض کریں کہ اس زمانے میں ہندوستان کے باشندے ادنیٰ اور کمزور حالت میں تھے، بلکہ بعض اعتبار سے

حالات اس کے بالکل برعکس نظر آتے ہیں، دماغی قابلیت کے لحاظ سے تو کم از کم ہندوستانیوں میں کوئی کمی نہ تھی، علم النفس کے نقطۂ نظر سے یہ بات دلچسپ ہے کہ اہل یورپ فی نفسہٖ اپنے اہل ملک کی بغایت فوقیت کو نہ صرف اب بلکہ ہمیشہ سے یقین کرتے چلے آرہے ہیں، یہ رائے بالکل ایسی ہے جیسی کہ قدیم یونانیوں کی وحشیوں (اجنبیوں) کے متعلق تھی، یا اس زمانے کے چینیوں کی غیر ملکیوں کے متعلق ہے لیکن جو وجوہ بیان کی جاتی ہیں وہ مبہم ہیں اور جرح و قدح کی تاب نہیں لا سکتیں، ۱۸۹۷ء کی اورینٹل کانگریس کے اجلاس بمقام پیرس میں جس وقت آب و ہوا کی دلیل پیش کی جا رہی تھی تو راقم نے پروفیسر بیولر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ یہ دلیل سخت احتیاط کی محتاج ہے، چونکہ وہ ہندوستان میں مسلسل سالہا سال تک مہتمم مدارس رہ چکا تھا اس لیئے وہ یہاں کی آب و ہوا سے خوب واقف تھا، چنانچہ اس نے کہا کہ ہندوستان کی آب و ہوا کے مضر اثرات کو مبالغے کے ساتھ وہ لوگ اکثر بیان کرتے ہیں جو کبھی یہاں نہیں گئے ہیں لیکن وہ اشخاص جنہیں وہاں رہنے کا اتفاق ہوا ہے اس امر کو بخوبی جانتے ہیں کہ ہندوستان میں اہالی یورپ اور باشندگان ہند کے لیئے صرف ممکن ہی نہیں بلکہ وہ عادۃً بے حد دماغی اور جسمانی کام کرنے کی قوت رکھتے ہیں، میں اس کی کما حقہٗ تصدیق کرتا ہوں، ہندوستان کی آب و ہوا میں یقینی خوبیاں ہیں، تمام نہایت قدیم (مثلاً مصری و عراقی عربی اور چینی) تمدنوں نے اسی قبیل کے ظاہرا حالات یعنی گرم اور زرخیز دریائی وادیوں میں نشو و نما پائی ہے، اور اس کے علاوہ ہندوستان میں آب و ہوا کا تفاوت بہ کثرت پایا جاتا ہے، ہمیں یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیئے کہ کم از کم ساکیوں کا ملک جہاں بودھ مذہب پیدا ہوا - کوہ ہمالیہ کے دامن کے قریب تک پھیلا ہوا تھا ساتویں صدی ق - م - میں سب سے زیادہ طاقتور سلطنت شمالی کوسلہ میں تھی جس کا پائے تخت پہاڑیوں کے دامن میں واقع تھا اور جسکی قوت و عظمت اُن پہاڑی لوگوں پر منحصر تھی جو اسکے قرب و جوار سے فوج میں بھرتی کیئے جاتے تھے -

قیاسِ غالب یہ ہے کہ جغرافیائی حالات کی بجائے ہندوستانی زندگی میں معاشی کیفیات اور اخلاقی آئین زیادہ اہم چیزیں تھیں، ہندوستان کی سوشل عمارت دیہات پر مبنی تھی - ابھی تک ہمیں اس کے نظام ترکیبی کی تفصیل معلوم نہیں ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ مختلف اضلاع کے مختلف گاؤں ملکیتِ اراضی اور مالکانِ مکان کے

انفرادی اور جماعتی حقوق کے رواج میں ایک دوسرے سے بالکل اختلاف رکھتے تھے۔

یہ خیال کرنا ایک عام غلطی ہے کہ وہ قبائل بالکل کندۂ ناتراش اور وحشی تھے جن سے آرین لوگوں کو ہندوستان کی تدریجی فتح کے دوران میں سابقہ پڑا، اس غلط خیال نے ہندوستان کی ابتدائی تاریخ کے تمام نتائج کو خراب اور ناقص کر دیا ہے ان میں سے چند یقیناً وحشی تھے، گو ہندوستان کے قدیم باشندوں میں بعض پہاڑی قومیں تھیں، خانہ بدوش قبائل تھے اور جنگل میں شکاریوں کے جرگے کے جرگے رہتے تھے لیکن متمدن شہروں میں آباد اقوام بھی موجود تھیں جن کا معاشرتی انتظام بغایت ترقی یافتہ تھا، جنکی دولت حملہ آوروں کی زر پرستی کو مشتعل کر دیتی تھی اور جو اکثر امورِ امن میں اسقدر منہمک رہتی تھیں کہ اُن کے قوائے جسمانی سے جنگی مدافعت کی استعداد و توانائی زائل ہو جاتی تھی۔ لیکن پھر بھی ان میں اتنی طاقت ضرور تھی کہ بعض حالتوں میں اُنھوں نے اپنی خود مختاری اور آزادی کو تلوار کے زور سے ایک حد تک قائم رکھا اور بعض حالتوں میں نووارد اقوام کے ساتھ کشمکش سے فارغ ہونے کے بعد اپنے خیالات اور اپنے رسم ورواج کو اُن پر عائد کر دیا۔

اکثر حالتوں میں تو یہ ہوا ہے کہ معرکہ آرائی کی نوبت ہی نہیں آئی، ملک نہایت وسیع تھا اُس کے رقبے کے مقابلے میں اقوام معدودے چند تھیں اور وہ بھی اکثر کشادہ ندیوں اور ناقابلِ گزر جنگلوں کے درمیان حائل ہونے کے باعث ایک دوسرے سے جدا تھیں، اس لیئے ان کی آزاد نمو اور باہمی تعلقاتِ امن اور اثر پذیری کے لیئے وافر مواقع تھے۔

یہ واقعات انتظام موضع کے اختلافات کی بخوبی توجیہ کرتے ہیں۔ لیکن بعض صورتوں میں یہ انتظامات ایک دوسرے سے بالکل مشابہ تھے، ہم نے کہیں نہیں پڑھا کہ ان کے مکانات ایک دوسرے سے دور دور ہوتے ہوں بلکہ وہ ایک جگہ اکھٹے ہوا کرتے تھے اور صرف تنگ گلیاں ان کے درمیان حائل ہوتی تھیں، ان کے قریب ہی قدیم جنگل کے متبرک درختوں کے جھنڈ تھے جنھیں جنگل صاف کرنے کے وقت چھوڑ دیا گیا تھا، ان سے آگے لہلہاتی کھیتیوں کے نہایت وسیع تختے تھے جن میں بالعموم چاول کی فصل نظر آتی تھی اور ہر موضع میں چوپایوں کے لیئے چراگاہیں تھیں اور اسکے بعد نہایت وسیع جنگل میں اہل موضع کو لکڑی ایندھن کے مساوی حقوق حاصل تھے۔

اہل موضع کے چوپائے الگ الگ تھے لیکن ان کی چراگاہ ایک تھی، فصل کٹنے کے بعد چوپائے کھیتوں میں چرتے پھرتے تھے لیکن جب فصل کھڑی ہوتی تھی تو انہیں پورے گاؤں کے ایک ملازم گوالے کی رکھوالی میں کھیتوں سے دور چراگاہوں میں اکھٹا بھیج دیا جاتا تھا، گوالہ ایک مقتدر حیثیت رکھتا تھا اور اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے ۔

((وہ اپنے جانوروں کی شکل صورت اور اُن کے نشانات کو خوب پہچانتا تھا، اُن کے جسموں سے مکھی کے انڈوں کو ہٹاتے اور زخموں کے اچھا کرنے میں مہارت تامہ رکھتا تھا، وہ عمدہ سلگتی ہوئی آگ رکھنے کا عادی تھا تاکہ دھوئیں سے مچھر یاں دور رہیں، وہ جانتا تھا کہ ندی نالے اور پانی پینے کے گھاٹ کہاں کہاں ہیں، وہ چراگاہوں کے انتخاب کرنے میں بہت ہوشیار ہوتا تھا، دودھ کو تھنوں میں باقی رکھتا تھا اور گلے کے سرداروں کا واجبی ادب و لحاظ کرتا تھا))

تمام کھیتوں کی کاشت ایک ہی وقت میں ہوتی تھی، آبپاشی کی نالیاں پنچایت کی طرف سے نکالی جاتی تھیں، آب رسانی کے قواعد و ضوابط سے منضبط تھے اسکی نگرانی منتظم کے سپرد تھی، نہ کسی فرد واحد کو نہ دو شراکت داروں کو اپنے کھیتوں کا احاطہ کھینچنے کی ضرورت تھی، سب کا ایک احاطہ تھا اور سب کھیتوں کی دیواروں کی قطاریں جو پانی کی نالیوں کا بھی کام دیتی تھیں ظاہر اشکل میں بودھ بھکشوؤں کے پیوند دار لباس کے مانند تھیں ۔

عام قاعدہ یہ تھا کہ کھیتوں کے ایک وسیع میدان کو موضع کے مقامات کے بڑے بوڑھوں کی تعداد کے مطابق متعدد ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتے تھے، چنانچہ ہر کنبہ اپنے حصے کی پیداوار لے لیتا تھا۔ لیکن جمیع اہالیان موضع کے خلاف کھیت کی زمین پر کسی ایک فرد کا مالکانہ حق نہیں ہوتا تھا، انگلستان میں بھی یہی دستور تھا ہمیں کسی حصے دار کے متعلق ایک بھی مثال ایسی نہیں پڑھی کہ اُس نے گاؤں کے کھیت میں سے اپنے حصے کو کسی باہر والے کے ہاتھ بیع یا رہن کیا ہو اور حقیقت یہ ہے کہ اوس کے لیئے کم از کم گاؤں کی کونسل کے مشورے بغیر ایسا کرنا ممکن بھی نہ تھا، کتابوں میں اس قسم کے بیع کی تین مثالیں ملتی ہیں لیکن ان میں سے ایک مثال تو جنگل کی زمین کی ہے جسے مالک نے یا اوس کے آباو اجداد نے صاف کیا تھا، ایک نہایت قدیم نسخے سے پایا جاتا ہے کہ ایک قطعہ ارض

قربانی کے صلہ کے طور پر دیا گیا تھا لیکن اس کے بعد ہی فوراً اس بات کا اضافہ کر دیا گیا ہے کہ خود دھرتی (اور دھرتی مائی ایک نہایت ہی خوفناک دیوی تھی) نے کہا کہ کوئی فانی مجھے دوسرے کے حوالے ہرگز نہیں کر سکتا"

کسی شخص کو یہ حق بھی حاصل نہ تھا کہ وہ زمین کو ہبہ یا وقف کرے انتہا یہ کہ وہ اپنے خاندان کے بٹوارے کے متعلق بھی کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا تھا، اس قسم کے تمام معاملات دستور اور اہل موضع کی عام خواہش کے مطابق طے ہوتے تھے اور اسی کے مطابق دیکھا جاتا تھا کہ کیا صورت مناسب اور صحیح ہے اور رائے عام سب سے بڑی اولاد نرینہ کے حق کا اعتراف نہیں کرتی تھی لیکن اکثر مورث کے انتقال پر گھر بڑے بیٹے کے اہتمام سے چلتا تھا، اگر لڑکوں میں مال ومتاع تقسیم ہو جاتا تو پھر زمین بھی ان میں مساوی طور پر تقسیم کی جاتی تھی اور گو متوفی کے ذاتی مال و دولت میں سے بڑے لڑکے کو کچھ زیادہ حصہ (جو مختلف ازمنہ و مقامات میں مختلف ہوتا تھا) ملتا تھا لیکن باقی اور تمام وارثوں میں اس کا حصہ بھی برابر رکھا جاتا تھا، سب سے ابتدائی قانونی کتاب میں جو گوتم کی ہے ایک بیان درج ہے کہ مساوی تقسیم کے متعلق انگریزی قانون کے مثل سب سے چھوٹے بیٹے کو کچھ زیادہ حصہ دینا چاہئے لیکن بعد کی قانونی کتابوں میں یہ بیان غائب ہے، عورتوں کا بھی ذاتی مال ومتاع ہوتا تھا علی الخصوص زیور و جواہر اور کپڑے، بیٹی ماں کے مال کی وارث ہوتی تھی، اراضی میں انہیں جداگانہ حصے کی ضرورت نہ تھی اسلئے کہ پیداوار میں سے ان کے شوہروں اور بھائیوں کو حصہ ملتا تھا؛

کوئی شخص گھاس کے میدان یا ایندھن وغیرہ کے جنگلوں میں خرید یا ترکے کے ذریعے کسی حصہ پر جداگانہ حق بیع و شراء حاصل نہیں کر سکتا تھا، چراگاہ اور جنگل کے حقوق کو نہایت اہمیت دی جاتی تھی، صرف پجاری ایک مخصوص قربانی (جس میں ۶۰۰ جانیں بھینٹ چڑھتی تھیں!) کی تکمیل کے صلے میں اس بات کا اطمینان حاصل کر لیتے تھے کہ انکو گھانس اور ایندھن کے لیئے ایک وسیع قطعۂ اراضی دیا جائیگا، پجاری کو جب کبھی عطئے کے طور پر کوئی موضع دیا جاتا تو بسا اوقات موضع کی مشترک چراگاہ کا رقبہ خاص طور پر بیان کیا جاتا۔

ایسی حالت میں شاہ کا کوئی قطعۂ زمین نہیں (اسلیئے کہ اسکی کوئی زمین ہی نہ تھی) بلکہ اس کا عشر واجب الادا عطا کر دیتا تھا جو رسم کے بموجب بطور سالانہ محصول کے

حکومت کو دیا جاتا تھا، اس طرح کسان کو اس کے کسی حق سے محروم نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اُس کی حالت میں اور بھی ترقی ہو جاتی تھی کیونکہ محصول تو اُس کا بجنسہٖ وہی رہتا تھا جو وہ پہلے ادا کرتا تھا اور ساتھ ہی اسکو عطیہ دار کے ایک زبردست اثر کی حفاظت حاصل ہو جاتی تھی جو موقع پر نہایت کام کا ثابت ہوتا تھا۔

یہ نہ تھا کہ کسان لوگ اس قسم کی حفاظت سے عموماً خالی رہتے ہوں، کیونکہ موضع کے سرپنچ کے ذریعے حکومت سے تمام معاملات طے ہوا کرتے تھے اور اُسے موقع اور اقتدار دونوں چیزیں ریاست کے اعلیٰ حکام کی خدمت میں اُن کے مقدمات کو گوش گزار کرنے کے لیئے حاصل تھیں، چونکہ بعد کی قانونی کتابوں سے قبل اس عہدہ دار کا تقرر شاہ کے اختیارات میں نہیں دکھایا گیا ہے اس لیئے تقریباً پورا الیقین ہوتا ہے کہ ابتدائی زمانوں میں یہ تقرر یا تو موروثی ہوتا تھا یا خود موضع کی کونسل کے انتخاب سے عمل میں آتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ موضع میں شاہی خاندان کے کسی رکن یا سرکاری افسر کے وردود پر سرپنچ موضع کو سڑک تیار کرانی پڑتی تھی اور سامان اکل وشرب بھی فراہم کرنا پڑتا تھا لیکن اس زمانے میں بیگار (راجہ کاریہ) کا نام بھی نظر نہیں آتا، اور قانون کی متاخر کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ خدمت صنّاعوں اور کاریگروں کے ذمے تھی نہ کہ اہل موضع کے۔

بخلاف اس کے اہل موضع کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ اپنی خوشی اور باہمی اتحاد سے دارالشوریٰ، مسافر خانے اور حوض بناتے تھے، اپنے اور ملحقہ گاؤں کے درمیان سڑکوں کی مرمت کرتے تھے اور جابجا چمن اور باغیچے بھی لگاتے تھے اور بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ عورتیں بڑے فخر کے ساتھ رفاہ عام کے کاموں میں حصہ لیتی تھیں۔

اسی قسم کے موضعوں میں معاشی حالات نہایت سادہ تھے، صاحب خانہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ تھا جسے آجکل کا دولت مند کہہ سکیں، اس کے برعکس اُن کا سرمایہ اُن کی سیدھی سادی معمولی ضروریات کیلیئے کافی ہوتا تھا لیکن اُن کو امن و امان اور خودمختاری حاصل تھی، نہ بڑے بڑے زمیندار تھے، نہ مفلس و قلّاش لوگ، اور جرائم بھی شاذونادر ہی ہوتے تھے۔ جرائم سرزد بھی ہوتے تھے تو تقریباً گاؤں کی حدود سے باہر، اور جب مرکزی سلطنت اتنی طاقتور ہوتی تھی (اور وہ بالعموم طاقتور ہوتی تھی) کہ واردات ڈاکے کا استیصال کر سکے تو مخلوق ستتہ کے عجیب و غریب الفاظ کے بموجب ایک دوسرے سے خوش اور مگن ہوتی تھی، فرط مسرت سے

بچوں کو ہاتھوں پر اچھالتی تھی اور کھلے دروازے رہتی تھی ۔

اس خوش حالی میں اگر کوئی چیز سخت تلخی پیدا کرتی تھی تو وہ قلت باراں اور قحط تھا، یہ بالکل سچ ہے کہ میگاستھینز کا، جو دربار مگدھ میں مدت دراز تک سفیر رہا، بیان ہے کہ آب پاشی کے باعث قحط کو کوئی جانتا بھی نہ تھا لیکن ہمارے پاس گرانی کے بہت سے حوالے موجود ہیں اور وہ بھی ان علاقوں کے متعلق جو پٹنہ کے بالکل قریب تھے اور جہاں خود میگاستھینز رہتا تھا، اس لئے دورِ زیر بحث کے متعلق اسکے بیانات تسلیم کے قابل نہیں، تاہم چونکہ وہ حوالے جن کا ہم نے ذکر کیا ہے دو صدی قبل زمانے کے متعلق ہیں اس لئے یہ ممکن ہے (گو راقم کے خیال میں گمان غالب نہیں ہے) کہ میگاستھینز اور اس سے دو صدی قبل کے درمیان آبپاشی کا انتظام کر دیا گیا ہو، ہم آگے چل کر چندر گپت کے باب میں بتائیں گے کہ میگاستھینز کے بیانات اکثر مقامات پر محتاج تصحیح ہیں، تمثیل نہا بھی غالباً عدم صحت کا ایک ثبوت ہے ۔

آبادی کا بڑا حصہ تقریباً ۷۰ یا ۸۰ فیصدی اس قسم کے اقتصادی حالات میں زندگی بسر کرتا تھا، قدیم اور جدید کتابوں میں معدودے چند لوگوں کا اس درجہ تواتر کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے (محض اس وجہ سے کہ وہ عامۃ الناس سے مختلف تھے اور عامۃ الناس کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ ان کی حالت کو عام طور پر لوگ جانتے ہیں)، کہ ناظرین کو اہل ہند کے متعلق سرتاپا مغالطہ ہو سکتا ہے، یہ معدودے چند لوگ، جن میں راجہ اور پجاری، اچھوت ذاتیں اور مداری، سپاہی اور شہری اور گداپیشہ فلسفی تھے، اپنا اپنا کام کرتے تھے اور نہایت اہم کام کرتے تھے لیکن ہندوستان کے باشندے اب سے کہیں زیادہ محض گاؤں کے لوگ تھے، اس تمام مملکت عظیم میں، جو قندھار سے کلکتے تک اور ہمالیہ سے جنوباً خلیج کچھ تک پھیلی ہوئی تھی، ہمیں صرف بیس ایسے شہروں کا ذکر نظر آتا ہے جو بڑے کہے جا سکتے ہیں ۔

ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ عامۃ الناس یعنی گاؤں کی سوشل حالت ہمارے عہد کے گاؤں والوں سے بالکل مختلف اور نہایت ارفع و اعلیٰ تھی، وہ اس بات کو نہایت ذلیل سمجھتے تھے اور جس پر انھیں صرف انتہائے مصیبت مجبور کرتی تھی کہ مزدوری پر کام کریں، انھیں اپنی عزت اپنے خاندان اور اپنے گاؤں پر فخر تھا، ان پر حکومت بھی انہی کی قوم اور انہی کے گاؤں کا مکھیا کیا کرتا تھا جسے غالباً وہ خود اپنی رسوم اور خیالات کے مطابق منتخب کیا کرتے تھے ۔

باب چہارم

فرق مراتب

خود ان کی نگاہ میں شاید سب سے زیادہ اہم وہ رسوم تھیں جن کی رو سے مال واملاک پر قبضہ اور ان کی تقسیم ہوتی تھی لیکن غالباً ایک طرف تو مذہب اور دوسری طرف ازدواج اور اکل وشرب کی رسوم کا ان کی حقیقی خوش حالی اور قومی ترقی پر بے حد اثر تھا۔

حال میں تحقیق ہوا ہے کہ تمام عالم کی وحشی اقوام آپس میں شادی بیاہ کرنے اور کھانے پینے کے متعلق کچھ نہ کچھ بندشیں ضرور رکھتی تھیں اور کفو اور غیر کفو یعنی اعزہ کے محدود دائرے سے باہر اور وسیع دائرے کے اندر شوہر یا زوجہ کے انتخاب کا رواج عام تھا، مثلاً ایک شخص اگر اپنے خاندان میں شادی کرنا نہیں چاہتا تو اسے اپنے قبیلے میں شادی کرنی چاہیئے لیکن اپنے قبیلے سے باہر اس کو شادی کا حق نہ تھا، مختلف اقوام میں اس قسم کی جو حدیں مقرر کر دی گئی تھیں وہ مختلف رسوم کی ماتحت ہوتی تھیں لیکن فروعات میں وہ یکساں نہ تھیں، تاہم حدیں ضرور کھینچی ہوئی تھیں، چنانچہ قبائلی متبرک دعوتوں میں ساتھ کھانے کا دستور تھا، ان میں غیر لوگوں کو شامل نہیں کیا جاتا تھا، اسی طرح خاص حالتوں کے علاوہ ایسے لوگوں کے ساتھ جو قرابتداری کی خاص حدود کے اندر نہ ہوتے کھانا کھانے کا دستور نہ تھا، بعض غیر لوگ ایک قبیلے میں کھانا کھانے کے ذریعے سے اس میں رشتہ داری کے خاص حقوق حاصل کر لیتے تھے لیکن ان معاملات کی تفصیل میں بھی اختلاف تھا اور اکل وشرب کے متعلق بندشوں کا وجود ایک زمانے میں تمام عالم میں چھایا ہوا تھا۔[۱]

ساتویں صدی قبل مسیح میں اس قسم کے رسوم ہندوستان میں بھی رائج تھیں اور مختلف اقوام یعنی آرین، دراوڑی، کولری وغیرہ میں، جن کے مخلوط اجزا سے آبادی مرکب تھی، نہایت وسیع اختلافات کے ساتھ رائج تھیں، بدقسمتی سے ہمارے

پاس صرف آرین مرقومات ہیں جن میں تمام رسوم کو رائج مان رکھا ہے، کیونکہ ان کا روئے سخن ان لوگوں سے ہے جو اس زمانے کے رسم ورواج کے متعلق سب کچھ جانتے تھے، لہذا ہمیں اب صرف اشاروں پر اکتفا کرنا پڑتا ہے اور اشارے بھی جو کچھ درج ہیں وہ اب تک نہ تو سب جمع ہوئے ہیں اور نہ ان کی چھان بین کی گئی ہے لیکن ایک بہت بڑی تعداد اور ان میں ایسے جو نہایت اہم ہیں، زیر بحث آچکے ہیں، اور اب ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ ایک ایسے خاکے میں جس کی خانہ پُری امتداد زمانہ کی محتاج ہے، بعض خاص نکات مرتب کر سکیں، لہ

فرق مراتب رشتہ داری یا آرینوں کے بقول جو اپنی گوری رنگت پر نازاں تھے، رنگ پر مبنی تھا، ان کی کتابوں میں ایک اصطلاح کو بار بار دُہرایا گیا ہے جو لوگوں میں بالعموم اور آرین آبادی کے عنصر میں قطعًا رائج تھی، اس کے مطابق انھوں نے تمام دنیائے معلومہ کو چار طبقوں میں جو رنگ (ونّا) کہلاتے تھے، تقسیم کر رکھا تھا، اور چوٹی کے لوگ کشتری یعنی اُمرا تھے جو آرین اقوام کے اُن سرداروں کی نسل سے ہونے کا دعویٰ کرتے تھے، جنھوں نے بر اعظم ہند پر یورش کی تھی، یہ لوگ اپنی شرافت نسب کا جو ماں اور باپ کی طرف سے سات پشتوں سے شمار ہوتا تھا بیحد خیال رکھتے تھے، ان کا حلیہ بدیں الفاظ پیش کیا گیا ہے، رنگ روپ میں گورے، چہرے مہرے میں پاکیزہ، دیکھنے میں وجیہ اور شاندار، انکے بعد برہمنوں کا نمبر آتا ہے جن کو اپنے نسب کے متعلق یہ دعوےٰ تھا کہ وہ بھینٹ چڑھانے والے پروہتوں کی نسل سے ہیں اور گو ان کی آبادی کا ایک بڑا جزو اس وقت مذہبی خدمات کی بجائے دیگر مشاغل میں زندگی بسر کرتا تھا لیکن یہ لوگ بھی امراء کی طرح شرافت نسب اور گورے چٹے ہونے کی وجہ سے عوام میں ممتاز تھے، ان کے بعد اہل زراعت ویسیا یا ویش کا طبقہ تھا اور سب سے اخیر میں شودروں کا جن میں آبادی کا بڑا حصہ غیر آریا نسل سے تھا جو مزدوری پر کام کرتا تھا یا دستکاری اور ملازمت کا اور رنگ میں سانولا تھا، لہ

لہ مکالمات بودھ جلد اول صفحہ ۱۴۸ اور دینائے جلد دوم باب صفحہ ۱۲۰

تقسیم زندگی کے حقیقی واقعات کے بالکل مطابق تھی لیکن چاروں طبقوں میں ہر طبقے کے حدود کے اندر باہم سے مراتب تھے اور یہ حدود خود تغیر پذیر اور غیر معین سی تھیں ؛

لیکن آبادی کی تقسیم مکمل نہ تھی، ان چار ذاتوں یعنی شودروں سے بھی اتر کر، اور "نیچ ذاتیں،، اور" ذلیل پیشے،، (رہنا جاتیو اور ہنا سپتانی) تھے اول الذکر میں کہا جاتا ہے کہ گھسیارے، چڑیمار، بگی ساز داخل ہیں جو ہندوستان کے اصل باشندے تھے اور ان کاموں کو ارثاً کیا کرتے تھے، موخر الذکر میں چٹائی ساز، حجام، کمھار، جلاہے، اور چمڑا ساز تھے لیکن پیدائش کی رو سے ان میں کوئی نمایاں حدِ فاصل نہ تھی، ان کو پوری آزادی تھی کہ وہ ان میں سے دل چاہے جوں سا ذلیل پیشہ اختیار یا تبدیل کر دیتے تھے، چنانچہ جاتکہ ۵۔۰۰ ۲۹ (فول) میں مذکور ہے کہ قرقسمت نصیب عاشق ایک کشتری (بلا ذلت یا سزا) پہلے کمھار پھر ٹوکری ساز پھر جھوائی کا اور اسکے بعد مالی اور باورچی کا پیشہ اختیار کرتا ہے، جاتکہ ۱-۲،۳ میں بھی، ایک سیٹھی پہلے درزی پھر کمھار کا کام کرتا ہے اور بایں ہمہ وہ اپنے والا نسب اعزا کے احترام سے نہیں گرتا ؛

سب سے آخر میں ہم بودھ اور جینیوں کی کتابوں میں ہندوستان کی اصلی اقوام چنڈال اور پکس کا حال پڑھتے ہیں جو ان مذکور الصدر نیچ ذاتوں اور ذلیل پیشوں کے افراد سے بھی زیادہ حقیر متصور ہوتے تھے ؛

اقوام بالا کے علاوہ جو سب آزاد تھیں غلام بھی ہوتے تھے ان کو یا تو مختلف یورشوں کے زمانے میں شمشیر کے زور سے گرفتار کر کے غلام بنا لیا جاتا تھا یا سزا کے طور پر عدالت کی طرف سے ان کی آزادی سلب کر لی جاتی تھی یا وہ اپنی خوشی سے غلامی اختیار کر لیتے تھے، ایسے غلاموں کی اولاد بھی غلام ہوتی تھی تاہم غلاموں کو آزاد کرنیکے متعلق جابجا حوالے پائے جاتے ہیں اور مصائب غلامی نے اہل یونان کی کانوں اور رومیل کے ایوانوں یا عیسائی مالکان غلام کے کھیتوں کو جس طرح مناظر ظلم و تعدی بنا رکھا تھا، اس کا نشان ہندوستان میں کہیں نہیں ملتا، یہاں غلاموں سے عموماً گھر کا کام کاج لیا جاتا تھا اور ان کے ساتھ برا سلوک نہیں کیا جاتا تھا، ان کی تعداد بھی بظاہر بہت ہی کم معلوم ہوتی ہے ؛

یہ طبقے ہیں جن میں اہل ملک تقسیم تھے، ان میں پہلے تین اعلیٰ طبقے دراصل ایک

چیز تھے کیونکہ امراء اور پروہت طبقۂ سوم یعنی ویس کے ایسے ارکین تھے جنھوں نے ذاتی جوہر کے باعث اپنے تئیں بلند مرتبہ پر پہنچا لیا تھا، اس قسم کا تغیر یا ترقی طرح غالباً پہلے کی نسبت اِس زمانے میں ذرا زیادہ دشوار تھی لیکن اس کے امکان میں مطلق شُبہ نہ تھا غربا طبقۂ امراء میں داخل ہو جاتے تھے اور یہ دونوں برہمن بن سکتے تھے کتابوں میں اس امر کے متعلق بے شمار مثالیں موجود ہیں اور ان میں سے بعض مثالیں تو برہمنوں کی متاخر کتابوں میں بعض بے خیالی کی بدولت محفوظ رہ گئی ہیں ورنہ ان کتابوں پر مسئلہ ذات پات کا طلسم چھایا ہوا ہے، اور باوجودیکہ ایسی مثال یا معاملہ کو بطور مستثنیٰ پیش کیا گیا ہے، لیکن اصل حقیقت بے نقاب ہے۔ اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ "رنگتوں"، یا طبقوں کے درمیان کوئی مخصوص حد نہیں کھینچی گئی تھی، اعلیٰ طبقوں کے تمام افراد گورے نہ تھے اور کچھ شک نہیں کہ کشتریوں میں سے بعض لوگ دراوڑی یا کولری اقوام کے امرا اور والیانِ ملک کی اولاد میں سے تھے جنھوں نے خواہ عہدنامہ یا فتح کے ذریعہ اپنی خودمختاری یا اپنے مدنی مراتب کو قائم رکھا تھا، ان اقوام کے اور لوگ بھی وقتاً فوقتاً سیاسی اہمیت حاصل کرتے کرتے اعلیٰ ذات میں داخل ہو جاتے تھے۔[۱]

عام خیال کے برعکس اس زمانے میں مدنی مراتب کی تبدیلی کا بہت زیادہ امکان تھا اور اس کی تصدیق حسب ذیل نظائر سے ہوتی ہے:۔

۱۔ ایک کشتری جو بادشاہ کا بیٹا تھا ایک عشقیہ معاملے کے سلسلے میں کمھار، ٹوکری ساز، گل کار اور طباخ کا شاگرد ہوتا ہے اور جب اس کا یہ فعل ظاہر ہو جاتا ہے تو اس کی تخریب و انقراض ذات کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں کہا جاتا۔

۲۔ ایک اور شہزادہ اپنی سلطنت اپنی بہن کے نام ہبہ کر دیتا ہے اور خود تاجر بن جاتا ہے

۳۔ ایک اور شہزادہ کسی سوداگر کے ساتھ جا کے رہتا ہے اور "اپنے ہاتھ" سے اپنی معاش پیدا کرتا ہے۔

۴۔ ایک امیر تنخواہ پر تیر انداز کی نوکری کرتا ہے۔

---

[۱] ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۹۰۱ء میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے۔ جرنل رائل

۵ - ایک برہمن محض اس غرض سے تجارت کرتا ہے کہ روپیہ کما کر خیرات کرے ۔
۶ - دو اور برہمن بلا عذر بالا کے تجارت پر گذر اوقات کرتے ہیں،
۷ - ایک برہمن کسی تیر انداز کی جو پہلے جلا یا تھا خدمت نائبی قبول کرتا ہے ۔
۸ - ۹ - برہمن شکاریوں اور جانور پکڑنے والوں کی زندگی گزارتے ہیں ۔
۱۰ - ایک برہمن پتّے بناتا ہے ؛

برہمنوں کے متعلق اکثر جگہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ زراعت میں مصروف رہتے تھے اور گوالے اور گڈریے کی خدمات باجرت انجام دیتے تھے، یہ تمام نظائر جاتکہ سے ماخوذ ہیں اور بالوجوہ کہا جا سکتا ہے (بشرطیکہ یہ قرار نہ دیا جائے کہ بودھ مذہب نے اس ضمن میں ایک عظیم انقلاب پیدا کیا) کہ بودھ مذہب کے ظہور پر قیود ذات بہت ہی ڈھیلی ڈھالی ہوں گی ؛

باہمی ازدواج کی رسوم بھی چاروں "رنگتوں" میں کسی عنوان یکساں نہ تھیں ۔ لیکن آریہ اقوام کے درمیان بالکل جداگانہ خیال پر مبنی تھیں، ان کے ہاں گوت یا ہم جدّی ہونا دیکھا جاتا تھا اور دوسری اقوام میں قبیلے یا گاؤں کا لحاظ رکھا جاتا تھا کوئی مثال ایسی نظر نہیں آتی جس میں دو فریق نے جو پیدائش کے اعتبار سے ایک ہی گاؤں سے متعلق ہوں آپس میں بیاہ شادی کی ہو، اس کے برعکس بیقاعدہ شادیوں کی متعدد مثالیں موجود ہیں جن کے بچوں نے بعض حالتوں میں امراء (کشتری) یا برہمنوں کے رتبے حاصل کئے ہیں ۔

ساتھ کھانے پینے کے رسوم کی بابت کتابوں میں صرف چند اشارے پائے جاتے ہیں، ایک مثال میں پوری صراحت ہے کہ کسی برہمن نے کشتری کے ساتھ کھانا کھایا، دوسری مثال میں ایک برہمن کسی چنڈال کا ہم پیالہ ہوتا ہے اور بعد میں تاسف کرتا ہے، کوسل کے فرمانروا پسے ندی کے خاندان ساکیہ کی ایک لڑکی کے ساتھ شادی کا پورا قصہ اس اعتقاد پر مبنی ہے کہ ایک کشتری اپنی بیٹی کے ساتھ بھی اگر وہ لونڈی سے ہے ہرگز نہیں کھائے گا اور ہم دیکھتے ہیں کہ لوگوں کو ایسی رسوم کے خلاف ورزی پر سزا دی جاتی تھی اور ان سے علیحدگی اختیار کر لی جاتی تھی چنانچہ جاتکہ ۴ - ۳۸۸ میں برہمن اپنے برہمن بھائیوں کو اس باعث برہمنوں کی حیثیت سے محروم کر دیتے ہیں کہ انھوں نے پانی کے ساتھ چاولوں کی اس پیچ کو، جسے چنڈال نے استعمال کیا تھا، پی لیا، اور ایک قدیم یعنی "مکالمات" کی ایک

دستاویز میں ہیں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ کسطرح کیا گیا تھا، اس کے مطابق برہمنوں نے "ایک برہمن کو کسی خطا پر اپنی برادری سے خارج کرنے کے لیئے اس کا سر وغیرہ مونڈا، اس کے جسم پر راکھ ڈالکر اس کا کام تمام کر دیا اور اسطرح اسے شہر بلکہ ملک سے جلاوطن کر دیا" اس کے آگے مرقوم ہے کہ "اگر ایک کشتری دوسرے کشتری کے ساتھ یہ حرکت کرتا تو برہمن اس کو بایں ہمہ باہمی حق شادی اور متبرک تہواروں پر ساتھ کھانے کی اجازت دینے میں کوئی تعرض نہ کرتے، پھر لکھا ہے کہ "جو کوئی اپنی پیدائش یا نسب کے اعزاز کا غلام بنا ہوا ہو یا اپنی مدنی حیثیت یا رشتۂ ازدواج پر مغرور ہو وہ عقل سلیم اور راستبازی سے دور جا پڑا ہے، اس تمام عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر بودھ مت کے خیالات کا رنگ چڑھا ہوا ہے، تاہم یہ اس امر کی ایک عمدہ شہادت ہے کہ جب یہ بیان قلمبند کیا گیا ہے اس وقت اس قسم کے رسوم اور اس قسم کا فخر پیدائش مخلوق کی مدنی زندگی کا ایک جزو تصور کیا جاتا تھا۔"

جاتکہ ۵ - ۲۸۰ میں ایک مقبول عام افسانے کے اصل واقعے کی تفصیل درج ہے۔ جس کے مطابق ایک برہمن کسی کشتری کی خارج کردہ عورت کو اپنی بیوی بنا لیتا ہے اور مصنف اس امر پر کسی طرح کا اظہار تعجب نہیں کرتا۔ بالکل معلوم ہوتا ہے کہ یہ روزمرہ کا ایک معمولی واقعہ ہے۔ یہ سچ ہے کہ لوگ اس کی اس حرکت کا مضحکہ اڑاتے تھے لیکن اسلیئے نہیں کہ اس نے یہ کارروائی اپنے درجے اور اعزاز کے خلاف کی بلکہ اس وجہ سے کہ وہ مُسن اور بدصورت تھا۔

مقتدایانِ مذہب کی کتب رسوم میں بھی اس قسم کی بے شمار نظیریں پائی جاتی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر مرتبے اور درجے کے مرد و عورت میں تعلقات ازدواجی موجود تھے، اور اس قسم کے تعلقات نہ صرف ذی مرتبہ ذکور و نہایت ادنے طبقے کی اناث کے درمیان محدود تھے بلکہ ادنیٰ درجے کے مرد اور عالی رتبہ عورتوں میں بھی تھے، اور کتابوں میں ایسے واقعات کے ذکر پر ہمیں بالکل متعجب نہیں ہونا چاہئیے۔ کیونکہ اگر یہ کتابوں میں مذکور بھی نہ ہوتے تو بھی ہم واقعات معلومہ سے یہی نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں کہ اسوقت کیا ہوتا ہوگا، یہ بات تو اب عام طور پر تسلیم کی جاتی ہے کہ فی زمانہ ہندوستان میں خالص آریا معدوم ہیں، اگر اصل رسم پر اتنی سختی سے عمل کیا جاتا جیسا کہ برہمنوں کا خیال ہے تو یہ بات نہ ہوتی۔

جس طرح انگلستان میں آئی بیرین، کیلٹ، اینگل سیکسن، ڈین اور نارمن باہمی شادی کے متعلق اصلی بندشوں کے باوجود گھل مل کر ایک قوم بن گئے ہیں اسی طرح شمالی ہند میں آریہ کو کری اور دراوڑی اقوام کے درمیان بودھ مذہب کے ظہور کے وقت قدیم امتیازات کا کوئی اعتراف نہیں کیا جاسکتا۔

پروہتوں کے اصول ذات پات کو جائز عمل میں لانے سے بہت پہلے مختلف اقوام اتنی شیر و شکر ہو چکی تھیں کہ انھوں نے کم از کم قدیم حدود امتیاز کو کامل طور پر مٹا دیا تھا۔ اور ان میں کسی قسم کی تفریق و اختلاف باقی نہ رہا تھا موجودہ زمانے میں اگرچہ نسل کا لحاظ برابر تھوڑا بہت دیکھا جاتا ہے لیکن ذاتوں کی تقسیم کا دار و مدار بالکل مختلف تصور پر قائم ہے اور ان کے نام بھی جدا ہیں۔

بر سبیل تذکرہ ہم ایک کیفیت اور ترقیم کرنی چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اس قسم کا کوئی جسمانی اجتناب جو آجکل کی تہذیب یافتہ اور وحشی اقوام میں حائل ہے اس وقت موجود نہ تھا، یہ اجتناب و پرہیز کچھ تو رسوم اور کچھ دماغی تربیت میں اختلافات عظیم کا نتیجہ ہے لیکن اس کا اصلی سبب زیادہ تر اختلاف رنگ[1] ہے، اس کے برعکس اگرچہ آپس میں کثرت کے ساتھ بیاہ شادیوں کا ہونا ایک غیر مشتبہ واقعہ ہے اور اگرچہ نہایت مغرور کشتری اور بغایت ذلیل چنڈال کے درمیان خلیج مغائرت غیر محسوس منازل کی ایک کثیر تعداد نے دور کر دی تھی اور ان منازل کے درمیانی حدود کو بھی ہمیشہ توڑ دیا جاتا تھا لیکن غیر مساوی رشتوں کی راہ میں حقیقی رکاوٹیں بھی درپیش تھیں، باوجودیکہ ابتک خطوط فاصل نہایت نمایاں طور پر نہیں کھینچے گئے تھے تاہم ہم کو یہ قیاس کرنا پڑتا ہے کہ کشش و مدافعت کی طاقتوں کے درمیان ضرور ایک عالم کون و فساد بپا تھا اور سوسائٹی کی حالت کبھی ایسی نہیں ہوئی جہاں خطوط فاصل کو کوئی جانتا بھی نہ ہو۔

یہ بات اُن حضرات کو جو برہمنوں کے دعووں سے آشنا ہیں (خواہ وہ دعوے ہندوستان کے ازمنہ جدیدہ سے تعلق رکھتے ہوں یا پروہتوں کی کتابوں مثلاً منو اور

---

[1] براکس نے "روہنیس کے لکچروں" مطبوعہ ۱۹۰۲ء میں جو "ترقی یافتہ اور غیر ترقی یافتہ نسلہائے انسانی کے تعلقات" پر دیئے گئے ہیں اس مسئلے سے بحث کی ہے۔

رزمیہ نظموں میں آئے ہوں) نہایت حیرت انگیز معلوم ہوگی کہ برہمنوں کو "ہیچ ذات" بیان کیا گیا ہے مگر بہر حال سلاطین و امرا کے مقابلے میں ان کو "ہیچ ذات" کا ہی لقب دیا گیا ہے۔ ایسی چیز سے ہماری آنکھیں کھل جانی چاہئیں کہ قدیم الایام میں ان کی کیا وقعت و اہمیت تھی؟

اصل واقعہ یہ ہے کہ پنڈتوں کی مدنی فوقیت کے دعوے کو شمالی ہند میں لوگوں نے اس وقت تک تسلیم نہیں کیا تھا، خود پروہتوں کی وہ کتابیں بھی جو بودھ مذہب سے پہلے کی لکھی ہوئی ہیں۔ اسی قدیم رسم و رواج کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور ان میں بعد کے اس زمانے کا کوئی ذکر نہیں پایا جاتا جس سے کہ ہم اسقدر مانوس ہو گئے ہیں ان کتابوں کا دعویٰ ہے کہ شمال مغربی صوبوں کے برخلاف مشرقی صوبے قدیم رسوم پر نہایت سختی سے قائم رہنے میں بدرجہا ممتاز تھے۔ ان کے نزدیک بہترین یا کامل ملک کوروں اور پنچالوں کا ہے نہ کہ کاسیوں اور کوسلوں کا، لیکن انھوں نے اپنی ابتدائی کتابوں میں کشتریوں کے مقابلے میں کہیں بھی ایسے تمکنت آمیز دعوے نہیں کیئے ہیں جو ان کے متاخر لٹریچر کی نمایاں خصوصیت ہیں اول الذکر میں والیان ملک ان کے مربی اور محسن ہیں جن سے وہ انعام و اکرام کی توقع رکھتے تھے اور جن کے سہارے کو وہ ڈھونڈتے تھے اور اس زمانے کے درود کے بعد ہی جس سے ہم بحث کر رہے ہیں انھوں نے تفوق کا کوئی دعویٰ پیش کرنا شروع کیا اور جب انھوں نے یہ دعویٰ کیا تو اس وقت بھی تمام کشتریوں نے نہایت زور سے اس کی مخالفت کی اور اس مخالفت میں عالی نسب امراہی شریک نہ تھے جو کل کا صرف ایک جزو قلیل تھے اور بودھ مذہب رکھتے تھے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ جینیوں کی کتابوں میں اول سے آخر تک پروہتوں کو مدنی حیثیت میں امرا سے فروتر شمار کیا گیا ہے اور ان دونوں کے طبقوں کے درمیان بھی قدرتی فصیل ہے جو تمام دنیا میں ابتک قائم ہے بعض مذہبی مقتدا ہندوستان بلکہ اطراف و اکناف عالم میں نہایت اعلیٰ و ارفع مدنی رتبہ رکھتے تھے، مثال کے طور پر ہم یہاں دو نام درج کرتے ہیں۔ ایک پوکھر سادی کا اور دوسرا سونڈنڈ کا۔ یہ لوگ یورپ کے ازمنہ وسطیٰ کے قیس اور بطریقوں کے مثل تھے لیکن طبقے کی حیثیت یا بحیثیت مجموعی یہ لوگ ہمیشہ امراء کے دست نگر رہتے تھے اور مدنی اعتبار سے ہمیشہ ان سے فروتر شمار کیئے جاتے تھے

اشتراک ازدواج وطعام کے متعلق ایسے قیود جو اس وقت تمام شمالی ہند میں جاری وطاری تھے۔ تمام دنیا میں ہر جگہ ان کی ہم شکل مہذب اقوام میں موجود تھیں، یہ بالکل سچ ہے کہ بعد میں یہی قیود ہندوستانی نظام ذات پات کی بنائے اصل ثابت ہوئیں لیکن یہ نظام اس قسم کی قیود کے علاوہ اور بھی بہت سی باتوں سے مملو ہے اور یہ کہنا کہ ہندوستان میں ظہور بودھ کے وقت ذات کا امتیاز موجود تھا اس سے زیادہ صحیح نہیں ہے۔ جیسے کہ کوئی کہے کہ اسی عصر میں یونان اور ایطالیہ میں بھی یہ چیز مسلّمہ حیثیت رکھتی تھی، یہاں تک کہ اس زمانے کی زبان میں ذات کے ہم معنی کوئی لفظ بھی موجود نہیں، وہ الفاظ جن کا غلطی سے جدید اصطلاح میں "ذات" (جو خود ایک پرتگالی لفظ سے ماخوذ ہے) ترجمہ کیا گیا ہے، اس مسئلہ سے کچھ نہ کچھ تعلق ضرور رکھتے ہیں لیکن ان کے معنی ذات ہرگز نہیں ہیں "رنگ" (ورنا) کی تقسیم ذات سے تعلق نہ رکھتی تھی، رنگتوں میں سے کسی میں کوئی ایسی خاص علامت نہ تھی جو زمانۂ حال میں لفظ "کاسٹ" (ذات) کے معانی میں پائی جاتی ہے، نیز جب پہلے پہل اس لفظ کو یورپینوں نے ملک میں داخل کیا اس وقت سے یہ اسی معنوں میں استعمال کیا جا رہا ہے اور پہلے (ہر ذات کے افراد میں) شادی بیاہ اور ساتھ کھانا کھانے کی کوئی رسم نہ تھی "جاتی" کے معنی پیدائش کے ہیں۔ ممکن ہے کہ ولادت کے فخر نے بعد میں ذات کے متعلق تعصبات وغیرہ پیدا کر دیئے لیکن یورپ میں تفوق پیدائش کا خیال آج تک موجود ہے اور یہ خیال ذات کے خیال سے بالکل جدا ہے؛ سیاق وسباق عبارت کے لحاظ سے "گلہ" کا مطلب کبھی "خاندان" ہوتا ہے اور کبھی "قبیلہ" اور گو ازمنہ وسطیٰ کے نظام ذات کو خاندان اور قبائل سے بہت کچھ تعلق ہے لیکن اصطلاحوں کو جو فی نفسہ بے حد مختلف ہیں مخلوط کرنے یا زمانۂ وسطیٰ کے خیال کو پیچھے ہٹا کر ان قدیم مرقومات میں پڑھنے سے سخت مغالطے میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس اصطلاح کے صحیح معنوں میں ذاتوں کی تفریق بعد کو عرصہ دراز تک وجود میں نہیں آئی تھی[1]

---

[1] اس مسئلہ کی بحث میں دیکھو (۱) سینارٹ کی کتاب Les castes danes le Inde (ہندوستان کی ذاتیں)

باب پنجم

شہروں میں

بدقسمتی سے قدیم شہر کی ظاہراشکل وصورت کے متعلق ہمارے پاس کوئی تفصیلی بیان محفوظ نہیں ہے لیکن ہم سے کہا جاتا ہے کہ بلند فصیلیں زبردست برکھوسٹے، ان کے آگے دمدمے اور پشتے، دیدبان کے مینار اور رفیع الشان دروازے ہوتے تھے اور ان سب کے اردگرد کھائی، کبھی اکہری اور کبھی دوہری جن میں ایک پانی اور دوسری کیچڑ سے بھردی جاتی تھی، سانچی کے ٹوپ کی ابھروان سنگین مورتوں میں جو دوسری یا شاید تیسری صدی قبل مسیح کی بنائی ہوئی ہیں ہمیں مذکورہ بالا قسم کی تصویر شہر پناہ نظر آتی ہے، اور قیاس غالب یہ ہے کہ قدیم زمانے میں استحکامات اکثر اسی نوع کے ہوتے تھے لیکن ہمیں کسی جگہ نہیں بتایا گیا کہ ان استحکامات کا طول کتنا ہوتا تھا یا وہ کتنی زمین پر محیط ہوتے تھے، بظاہر ہمیں ایک فصیل دار شہر کی نسبت زیادہ تر ایک ایسا قلعہ فرض کرنا چاہئے جس کے چاروں طرف آبادی ہو کیونکہ اکثر موقعوں پر ذکر آیا ہے کہ بادشاہ یا کوئی بڑا افسر شام کو تفریح کا خواہشمند ہوتا تو وہ شہر سے باہر جایا کرتا تھا، علیٰ ہذا بڑے بڑے عالیشان مکانات کی کھڑکیوں کا بیان، جو بازاروں یا چوراہوں کی طرف کھلتی تھیں، کثرت کے ساتھ مرقوم ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مکانات کے چاروں طرف کھلی ہوئی زمین نہیں چھوڑی جاتی تھی لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اگرچہ مکانات کے سامنے کا حصہ سڑک سے متصل ہوتا تھا۔ مگر ان کے پچھلی طرف

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶ - (۲) فک کی کتاب Loceale Gleederurig

Im Nordostlechen Indienzee Beedhas' Zeit

اور (۲) مکالمات بودھ، رائز ڈیوڈز، جلد اول صفحات ۹۵ تا ۱۰۷ =

صحن ضرور رکھے جاتے تھے؛

مکان کی تعمیر کے متعلق ہمارے پاس مختلف بیانات ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ تعمیر میں کیا کیا مسالے استعمال کیئے جاتے تھے اسیطرح ابھرواں مورتوں سے پتہ چلتا ہے کہ مکان کے سامنے کا رُخ عام طور پر کس انداز کا ہوتا تھا، مھوسدھ نے قدیم ویلیہک کے مثل اپنے مشہور ٹنل (پہاڑی راستے) میں ایک زمین دوز محل بنوایا تھا، اس کا مفصل و مرتب حال موجود ہے جو اس سلسلے میں متعدد پہلوؤں سے نہایت دلچسپ معلوم ہوگا، ارکین بودھ مذہب کی قیام گاہوں کے متعلق تفصیلی بیان جو متون وینا ئے (۳-۹۶، ۱۰۴-۱۱۵، ۱۶۰-۱۸۰) میں دیا گیا ہے۔ وہ انسانی مکان کے مختلف حصوں کی تعمیر اور آرائش و زیبائش کا حد درجہ مبسوط مرقع پیش کرتا ہے؛ اس کے سوا دیوتاؤں کے محلات کی ابھری ہوئی مورتیں اور ان کی تفصیل بھی موجود ہے، اور چونکہ دیوتاؤں کو انسان کے مشابہ دکھایا اور بنایا گیا ہے اس لیئے یہ چیزیں ان عمارات کے اجزا کا اچھا نمونہ ہیں جو اس وقت جبکہ یہ کتابیں لکھی گئیں یا بت تراشی گئے ہیں انسان کے استعمال میں تھیں، سر دست اتنی گنجائش نہیں ہے کہ ہم اس کی تفصیل چھیڑیں لیکن منسلکہ تصویر جو بھر ہت کی توپ (چھتری) میں بنی ہوئی ہے، سنگ تراش کے اس خیال کو بتاتی ہے کہ کسی ایوان کا رو کار کیسا ہونا چاہیئے، اور اس کے بعد دوسری تصویر ظاہر کرتی ہے کہ دیوتاؤں کے ایوانِ جلوس، جو دجے انتا یعنی قصرِ بہشت کا ایک حصّہ ہے کیسا ہوتا ہے؟

ان تصاویر سے اس امر کا فیصلہ آسان نہیں ہے کہ آیا ستون اور احاطے چوبی کام کو دکھانے کے لیئے بنائے گئے ہیں یا چوبی کام کی نقل میں کھدے ہوئے پتھر کے کام کو دکھانے کے لیئے، میرا میلان خیال یہ ہے کہ اس سے موخر الذکر چیز مقصود ہے، اگر یہ صحیح ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیسری صدی قبل مسیح (ابھری ہوئی مورتوں کا زمانہ) میں پتھر کا بہت رواج تھا، چھٹی صدی قبل مسیح سے پہلے کے (بمقام گرزیجہ)

سان قبائل نے ان دیوتاؤں کی تصاویر کو خود مختار جمہوری حکومتوں کے دور میں بنایا ہوگا ورنہ انکے ہاں ایوان شوری نہ ہوتا؟

صفحہ ۲۰ اصل کا ملاحظہ ہو) ایک پہاڑی قلعے کی سنگین چاردیواری کا ایک نمونہ ابتک موجود ہے لیکن اُن کتابوں میں جہاں اس ابتدائی عہد کا حال درج ہے، ستونوں اور سٹیر ھیوں کے علاوہ اور کسی کام میں پتھر کے استعمال کا ذکر نہیں ہے، صرف ایک جگہ پتھر کے محل کا ذکر آیا ہے اور وہ بھی پرستان میں، لہذا ہمیں یہ فرض کر لینا چاہئے کہ قدیم تر زمانے میں تمام عمارتوں کی کم از کم بالاخانے کی ساخت یا تو چوبی ہوتی تھی یا اینٹ کی اور دونوں صورتوں میں اکثر اندر اور باہر نہایت نفیس ہونے کی گھٹائی ہوتی تھی - اور نہایت چمکدار روغن کے ساتھ اس پر مختلف تصویریں یا دیگر قسم کے نمونے بنے ہوتے تھے، وینائے میں اس چکنے روغن کے متعلق جس پر تصاویر نقش کی جاتی تھیں نہایت جامع و واضح ہدایات دی گئیں، اور چار نہایت معمولی نمونوں کے نام بھی موجود ہیں، اینٹ اہار کا کام، بیل بوٹے کا کام، پانچ فیتے کا کام اور اژدہے کے دانتوں کا کام دکھایا گیا ہے، جب کسی مقام پر تصویروں کا تناسب اور کام سے بہت زیادہ ہوتا ہے تو اسے اکثر تصویر خانہ دستیا گمرہ سے موسوم کرتے ہیں، اور اگرچہ یہ فرض نہیں کیا جا سکتا کہ یہ فن اس پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا تھا جس کا نمونہ اجنٹہ کی تصاویر میں پایا جاتا ہے لیکن بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے ترقی کی وہ منزل حاصل کر لی تھی جو تصویری آرائش کی ابتدائی حالتوں سے کہیں بڑھی ہوئی تھی ؛

عالیشان مکانوں میں داخلہ بڑے بڑے دروازوں سے ہوتا تھا جن کے دہنے اور بائیں جانب خزائن اور غلے کے ذخائر ہوتے تھے، دروازے سے راستہ اندر کے صحن میں جاتا تھا اس کے چاروں طرف کمرے ہوتے تھے اور ان کمروں کے اوپر سطح چھت سے اوپر کی یا ساد و تلہ کہتے تھے، جہاں مالک مکان ایک گنبددار کمرے میں بیٹھتا تھا اور یہ ایکلا ملاقات کے کمرے، دفتر اور کھانے کے کمرے کا کام دیتا تھا؛ بادشاہ کے محل میں ریاست کے تمام کاروبار، خدام مصاحبین کی سکونت اور بے شمار حرم کے لیئے کمرے ہوتے تھے، محل کے باہر دفاتر کا وجود جن میں قوم کا کاروبار کیا جا سکتا ہو کہیں پڑھنے میں نہیں آتا، ان کے علاوہ محل میں تین اداروں کی اور قیمتی عمارتیں ہوتی تھیں جو ہمارے لیئے بالکل نئی اور عجیب اور تاریخی اعتبار سے نہایت دلچسپ ہیں؛ کتابوں میں کئی جگہ مرقوم ہے کہ سات سات منزلی (ست بھومک یا ساد) کی عمارتیں

ہوتی تھیں لیکن ہندوستان میں ایک عمارت بھی ایسی باقی نہیں، صرف پلتی پور واقع سیلون میں ایک عمارت بعد کے زمانے کی موجود ہے، انورادھا پور کے پتھر کے ہزار ستون جن پر ایک اور عمارت دوسری صدی قبل مسیح میں بنائی گئی تھی، جزیرہ مذکور کی ایک نہایت دلچسپ یادگار ہیں، اس نتیجے سے احتراز کرنا بالکل ناممکن نظر آتا ہے کہ یہ عجیب وغریب عمارتیں ہفت منزلہ ذکارتوں سے بے تعلق نہ تھیں جو کالڈیہ کی عمارتوں میں ایک نہایت دلفریب منظر رکھتی ہیں، بعض اور بھی باتیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی گنگا اور عراق عرب کے تمدن ایک دوسرے سے وابستہ تھے، اور اغلب یہ ہے کہ اس معاملے میں بھی ہندوستانیوں نے عراق کے خیالات تعمیر کو اڑایا، لیکن ہندوستان میں ہفت منزلہ محلات بالکل نئے کے کام میں آتے تھے اور انکو کواکب پرستی سے کوئی تعلق نہ تھا ؛

ہم نے کئی جگہ پڑھا ہے کہ جوا کھیلنے کا مکان بادشاہ کے محل کا ایک معمولی حصہ ہوتا تھا، کبھی وہ علیحدہ مکان ہوتا تھا اور کبھی دیوان عام کا ایک جزو آپس تمب باب ۲ صفحہ ۲۵ میں یہ بات خاص طور پر تحریر ہے کہ بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ اس قسم کی جگہ فراہم کرے اور زمانہ بعد کی قانونی کتابوں سے پایا جاتا ہے کہ جیتے ہوئے مال کا ایک حصہ خزانہ عامرہ میں جاتا تھا، جوا پاسے سے ایک تختے پر کھیلا جاتا تھا جس میں ۲۶ مربع خانے بنے ہوتے تھے، اور اس کھیل کا بہترین بیان (گو تفصیل نہایت مبہم ہے) جاتکہ جلد ۶ صفحہ ۲۸۱ میں مرقوم ہے،[۱] ایک بہت ہی قدیم اور پتھر پر ابھری ہوئی عجیب مورت ہے جس میں جوا کھیلنے کا کمرہ کھلی جگہ میں دکھایا گیا ہے، یہاں ایک شگاف دار چٹان بھی ہے جس پر جواری بیٹھے ہوئے جوا کھیل رہے ہیں، اس کی اصل خیر چٹان کا شگاف ہے جو اتفاقیہ پیدا نہیں ہوگیا ہے بلکہ سنگ تراش نے اسے دیدہ دانستہ رکھا ہے لیکن ہم صرف قیاس ہی سے معلوم کر سکتے ہیں کہ ان تصویروں کا کیا مفہوم ہے کیونکہ ان کی تشریح کہیں اور نہیں ملتی ؛

---

[۱] تصویر نمبر ۱ مسٹر کیو کی کتاب موسومہ سیلون کے برباد شدہ شہر (Ruined cities of Ceylon) کے پلیٹ نمبر ۱۳ سے لی گئی ہے۔ نفیس کتاب ہندوستان کے ہر ماہر آثار قدیمہ کے پاس ہونی چاہئے۔

دوسری نوع کی عمارتیں، جو تاریخی اعتبار سے دلچسپ ہیں، گرم ہوا کے حمام ہیں، ان کی پوری کیفیت متون وینائے باب ۳ ۱۰۵-۱۱۰، ۲۹۷ میں درج ہے۔ یہ حمام کرسی دیکر بنائے گئے تھے اور کرسی کی روکاری سنگ یا خشت سے کی گئی تھی، اور چڑھنے کے لئے پتھر کی سیڑھیاں اور برآمدے کے چاروں طرف کٹہرا لگا دیا گیا تھا، اس کی چھت اور دیواریں لکڑی کی تھیں جن پر پہلے تو کھالیں منڈھ دی گئی تھیں اور بعد میں چونے کی گھٹائی کا کام کر دیا گیا تھا، دیواروں کے ظرف نیچے کے حصے میں اوپر کے رُخ پر اینٹ کی چٹائی تھی، ان میں ایک کوٹھری اور ایک گرم کمرہ اور ایک حوض نہانے کے لئے ہوتا تھا۔کمرے کے وسط میں انگیٹھی کے چاروں طرف نشستیں بنی ہوئی ہوتی تھیں اور پسینہ لانے کے لئے غسل کرنے والوں پر گرم پانی ڈالدیا جاتا تھا جن کے چہروں پر خوشبودار مٹی ملی ہوتی تھی یہاں نہانے کے بعد ہاتھ پاؤں دبائے جاتے تھے اور آخر میں حوض میں غوطہ لگایا جاتا تھا، وادئ گنگا میں اس قدر ابتدائی زمانے میں ایسے حمام کا وجود نہایت حیرت انگیز ہے جو آجکل کے "ٹرکش باتھس"، سے بے حد مشابہ تھے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ترکوں نے یہ طریقۂ غسل ہندوستان سے لیا ہے؟

نہایت ہی قدیم مرقومات یعنی ڈیگھ نکائے میں ایک اور قسم کے حمام کی کیفیت درج ہے، یہ حمام کھلی جگہ میں نہانے کا حوض سا ہوتا تھا۔اس میں اترنے کے لئے سیڑھیاں لگی ہوتی تھیں جن کی روکار خالصتہً پتھر کی ہوتی تھی، ان پر بیل بوٹے اور کھدائی کا کام بھی ہوتا تھا، یہ غسل خانے دولتمندوں کی ذاتی زمینوں میں نہایت خوبصورت چیزیں ہوتی ہوں گی، انورادھاپور میں نہایت قدیم متعدد حوض اب تک موجود ہیں، اور باوجودیکہ ان پر دو ہزار برس سے زیادہ کا زمانہ گزر گیا لیکن ان کی حالت اچھی خاصی ہے،

نہانے کے ان دو حوضوں میں سے پہلے کی تصویر میں ایک چبوترہ نظر آتا ہے جو معلوم ہوتا ہے کہ گویا حوض کے اندر بنایا گیا ہے لیکن دراصل یہ کپڑے پہننے کے مکان کی کرسی ہے جو چوبی ستونوں پر قایم تھا، یہ دیکھ سکتے ہیں کہ یہ مکان ایک چھوٹے سے مخصوص حوض کے ذریعے سے جو پہلو کی خالی جگہ بھرنے کے لئے بنایا جاتا تھا ٹھنڈا بھی کر دیا جاتا تھا، دوسری تصویر میں حوض کی سیڑھیوں کے دونوں جانب شامیانے کے

سہارے کی غرض جو مونڈھے کی شکل کے گول پتھر ہیں، وہ آج بھی نظر آتے ہیں۔

ان قدیم عمارتوں کی ایک اور چیز جس پر بودھ گھوس نے قدیم زمانے کے محل کے مختلف حصص بنانے میں خصوصیت سے نظر ڈالی ہے حلقے دار یا کٹاؤ کا عجیب کام ہے جو عام طور پر مکانات کی بیرونی آرائش کے لیئے بنایا جاتا تھا لیکن ان کی طرز اور مصالحے دونوں میں فرق ہے، یہ کام عموماً لکڑی پر ہوتا تھا یا استر کاری پر لیکن کہیں کہیں پتھر پر بھی، بھرہت چھتری کی تصاویر اس کی شاہد حال ہیں۔

تاہم عالیشان مکانات کی تعداد ضرور کم ہوگی، قیاس غالب یہ ہے کہ تنگ اور بدبو دار گلیوں کے پیچ و خم میں ادھر اُدھر ایک منزلہ پھیر اور گھانس پھوس کی جھونپڑیاں کثرت سے تھیں جہاں غریب غربا رہتے تھے، بازاروں کے متعلق ہمیں یہ تصور کرنا چاہیئے کہ ان کا سلسلہ دور تک چلا جاتا ہوگا اور دکانیں بازار کے رُخ پر ہوتی تھیں مگر ان میں نہ کھڑکیاں رکھی جاتی تھیں اور نہ سامنے کی طرف دیوار، اور ہر بازار میں ایک قسم کی چیز فروخت ہوا کرتی تھی۔

شہر بہت گنجان ہوتے تھے اور ان میں بہت شور و غل مچا رہتا تھا، قدیم ترین مرقومات میں ان خصوصیات پر بہت ناز کیا گیا ہے اور یہ معلوم کر کے ہمیں کوئی تعجب نہ ہونا چاہیئے کہ ہر ایسا مکان جو دو سڑکوں کے نکڑ پر واقع ہوتا بہت قدر و قیمت رکھتا تھا لیکن قلیل التعداد بڑے بڑے شہروں کی وسعت و حدود اربعہ کو مع نواح کے اتنا بڑا بتایا گیا ہے کہ غالباً ان ایام میں آبادی اور شور و غل زکم از کم ان مکانات سے باہر آجکل کے مقابلے میں کم تھا۔

تحریری شہادتیں جہاں تک ظاہر کرتی ہیں یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ حفظان صحت سے متعلق انتظام شاذ و نادر ہی کیا جاتا تھا، موریوں کا جا بجا ذکر آیا ہے لیکن وہ صرف پانی کے لیئے ہیں لیکن اور یا تو وہ چھوٹی چھوٹی تھیں جن سے غسل خانے کا پانی باہر نکالا جاتا تھا یا بڑی بڑی جو اُن مکانات کا برساتی پانی باہر لیجاتی تھیں، موخر الذکر کے ذریعے کتے اور گیدڑ قلعے میں گھس جاتے تھے، اور بعض اوقات رات کے وقت جب شہر کے دروازے بند ہوتے تھے مجرم بھی ان کے ذریعے روپوش ہو جاتے تھے، لہذا یہ بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ وہ رومیوں کی کلوکا سے کسی عنوان مشابہ نہیں تھیں، اس کے برعکس بودھ کیش کے ارکین کے یکجا رہنے کے باعث حفظان صحت کے متعلق جو مختلف قسم پیدا ہو جاتی ہیں انھیں دور کرنے کے موجودہ ناقص انتظامات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ محلات اور

بڑی بڑی عمارتوں کے انتظامات حفظان صحت بھی کم از کم اسی کے مثل ہوں گے ؛

میتوں کی نسبت بعض رسمیں عجیب و غریب تھیں، ایسے اشخاص کی لاشیں جو ولادت یا دولت یا سرکاری عہدہ یا معلمین خلائق کے باعث ممتاز حیثیت رکھتی تھیں جلادی جاتی تھیں اور ان کی راکھ ٹوپ یعنی چھتری (جسے پالی زبان میں تھوپ اور بدھ مت کی سنسکرت میں ستوپ کہتے تھے) کے نیچے دفن کردی جاتی تھی لیکن عام لوگوں کی لاشیں بالکل نرالے طریق پر صفحہ ہستی سے مٹادی جاتی تھیں، انھیں مرگھٹ میں (سیوتھکا یا آمک سوسان، دونوں کے لیئے کوئی موزوں لفظ نہ ملنے کے باعث مرگھٹ ترجمہ کیا گیا ہے) پہنچا دیا جاتا تھا جہاں دستور کے مطابق ان کو دفن نہیں کیا جاتا تھا بلکہ پرندوں یا درندوں کے لیئے یونہی ڈالدیا جاتا تھا یا وہ قدرتی عمل سے گل سڑ کر خاک ہو جاتی تھیں، یہ جگہ سرکاری مقتل کے کام میں بھی آتی تھی، خصوصاً ایسے مقتل کے جہاں مجرم کو کسی آرے سے ہلاک کیا جاتا، وہاں ہر شخص کو آنے جانے کی اجازت تھی لیکن جیسا کہ ہم بلا تامل تسلیم کر سکتے ہیں اس جگہ کو بالعموم بھوت پریت کا گڑھ مانا جاتا تھا، اور صرف حد درجہ زاہد و عابد لوگ ہی وہاں اکثر جایا کرتے تھے ؛

ان مرگھٹوں میں بعض اوقات چھتریاں یا ڈاگیئے تعمیر کردیئے جاتے تھے لیکن عام رسم یہ تھی کہ چھتریاں نواح کی غیر سرکاری زمین یا مخصوص اعزاز کی حالت میں چوراہوں پر بنائی جاتی تھیں، ہم عام طور پر اسی خیال کے عادی ہوگئے ہیں کہ یہ چھتریاں خاص بودھ مذہب کی یادگاریں ہیں لیکن حقیقتاً وہ بودھ مذہب کے عالم وجود میں آنے سے کہیں پہلے سے موجود اور ایک عالمگیر رسم کی خفیف سی ترمیم شدہ صورتیں ہیں یعنی مٹی یا پتھروں کا ڈھیر جو جائے دفن پر نشان کے طور پر لگا دیا جاتا ہے اس زمانے میں عالمگیر نہ تھا لیکن اس میں شک نہیں کہ ازمنہ قدیم میں یہ علامت اکثر کام میں لائی جاتی تھی اور ان کی صورت یا جسامت کا نمایاں فرق امتیاز نسل و قوم کی شہادت تھا، ہندوستان میں آریا قوم اس وقت بھی گول شکل کا تعویذ بناتے تھے، عجیب بات صرف یہ ہے کہ زمانہ زیر بحث میں قوم کے بعض فرقے رسوم ماضیہ کے خلاف مٹی کے ڈھیر یا پتھر کی ڈھیریوں پر مٹی ڈالنے کی بجائے اینٹوں کی پختہ چھتریاں بنانے لگے تھے اور یہ صورت صرف ان لوگوں نے اختیار کی تھی جو مذہبی پیشواؤں کی اطاعت و فرمانبرداری سے منہ موڑ بیٹھے تھے،

اور اپنے گرد اور معلمین کی یادگار کو جو ان کے خیالات کے رہبر یا مصلح یا فلاسفہ ہوتے تھے خاص اعزاز دینے کے متمنی ہوتے تھے۔ اور خواہ ہم ان خیال آفرینوں (تھنکرز) کی آراء سے متفق ہوں یا نہوں، ہمیں اس امر کو، جو تاریخی اعتبار سے بہت ہی دلچسپ ہے، تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس قسم کی جتنی یادگاریں دریافت ہوئی ہیں، وہ تمام ازراہ اعزاز واحترام بادشاہوں، سرداروں، نبرد آزماؤں، سیاست دانوں یا فیاض دولتمندوں کے لیئے نہیں بلکہ دراصل ایسے خیال آفرینوں کے لیئے تعمیر کی گئی تھیں جنھوں نے پیچیدہ مسائل زندگی کے تازہ بتازہ حل تلقین کیئے تھے۔ لہذا ہمیں معلوم کر کے تعجب نہ کرنا چاہیئے کہ مذہبی پیشواؤں اور پنڈتوں کی مرقومات میں ان چھتریوں کو پورے طور پر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

قبروں کی تعمیر میں سب سے پہلا قدم غالبًا یہ تھا کہ صرف پتھروں کا ڈھیر معمول سے زیادہ احتیاط کے ساتھ بنایا گیا اور اسپر نہایت نفیس چونے کی استرکاری (جس میں ہندوستانیوں کو مہارت تامہ حاصل تھی) اس خوبی سے کی گئی کہ سطح سنگ مرمر کی معلوم ہوتی تھی، دوسرا قدم یہ تھا کہ مٹی کی تہ پر بڑی بڑی اینٹوں کو جو اس وقت رائج تھیں باقاعدہ طور سے جمایا گیا اور اس کے چاروں طرف لکڑی کا جنگلا لگا دیا گیا، اس نوع کی قدیم ترین چھتریاں تو زمانے کی دست برد سے نہیں بچ سکیں اور نہ ان کے متعلق اتنی محنت سے تحقیقات ہی کی گئی کہ ان کی اصلی حالت کا کوئی مرقع پیش کیا جا سکے، بایں ہمہ بعد کے نمونوں سے بہت کچھ روشنی ڈالی جا سکتی ہے، مثلاً تصویر ۱۳ میں کننگھم نے مشہور بھرہت اسٹوپ کی اصلی شکل کا خاکہ دکھایا ہے۔

ابھری ہوئی مورتوں کے ساتھ جو پتھر کے جنگلے پر کندہ کی گئی ہیں متعدد چھتریاں بھی ہیں یہ گویا اس عہد کے بت تراشوں کے خیالی نمونے ہیں۔

کندہ کاری کے سب سے پہلے نمونے ہیں جو اس غرض سے بنایا گیا تھا کہ پتھر کے جنگلے کا کام دے، ہم دیکھتے ہیں کہ کاریگر نے طویل اور تنگ جگہ پر کرنے کے لیئے گنبد کی چوٹی کے زیبائشی کام کو غیر موزوں بلندی تک پہنچا دیا ہے۔

خود بودھ کی حیات میں ان یادگاروں کا طول و عرض بہت کچھ وسعت حاصل کر چکا تھا، ساکیوں نے بودھ کی چتا کی راکھ کے اپنے حصے پر جو ٹھوس گنبد بنایا ہے وہ یقینًا اتنا ہی اونچا ہوگا جتنا کہ سینٹ پال کے گرجا کا گنبد بشرطیکہ دونوں کی بلندی

چھت[1] سے نالی جائے اور موخرالذکر ایسا گنبد ہے کہ اگر اسے وائزلو برج سے دیکھا جائے تو کلیسا کا منظر مکانات حائل ہونے کے باعث چھپ جاتا ہے اور صرف خوبصورت گنبد کا پورا خاکہ آسمان کی فضا میں نظر آتا ہے، اور یہ منظر ان لوگوں کے ذہن میں جنہوں نے مذکور الصدر دونوں گنبد نہیں دیکھے ہیں ان کے متعلق صحیح خیال پیدا کر دیتا ہے کہ وہ کیسے ہوں گے، بدقسمتی سے کسی نے بھی اس امر کی کوشش نہیں کی ہے کہ ان میں سے زیادہ پرانے گنبد کی اصلی ہیئت کا نقشہ بنائے - لیکن مسٹر سمپسن نے متاخر عہد کے گنبد کا نقشہ دیا ہے اور اسے یہاں موازنے کے خیال سے لگایا جاتا ہے ؛

جیتون ڈاگب کے منسلکہ پلیٹ ۱۶ میں جو مسٹر کیو کی کتاب "لنکا کے برباد شدہ شہر" سے لی گئی ہے، جنگل کے مناظر کے ساتھ اس قسم کے ڈاگب کی شکل خوب دکھائی گئی ہے ؛

یہ ڈاگب تیسری صدی قبل مسیح کی تعمیر ہے لیکن اس کے آگے صحن میں آبپاشی کا جو بڑا تالاب دکھایا گیا ہے، غالباً ہندوستان کا سب سے قدیم تالاب ہے کیونکہ وہ اشوک کے عہد سے پہلے تعمیر کیا گیا تھا ؛

[1] جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۶ء میں مسٹر سمپسن کی پیپر ملاحظہ ہو، اس اہم یادگار کے کھنڈروں کی موجودہ حالت تصویر ۱۳ میں دکھائی گئی ہے ؛

باب ششم

اقتصادی حالات

ہندوستان کی ابتدائی تاریخ میں کسی زمانے کے معاشی و اقتصادی حالات کا مرقع زیب ترتیب دینے کے متعلق اب تک کوئی سعی نہیں کی گئی، پروفیسر وِمر، ڈاکٹر فِک اور پروفیسر ہاپ کنس نے بعض امور کے متعلق ویدوں جاتکہ اور طویل و رزمیہ نظموں کی بنیاد پر ضمناً بحث کی ہے لیکن بحیثیت مجموعی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں وہ خالصتہً مسائل مذہب و فلسفہ اور ادب و زبان سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور یہ خصوصیت اس درجہ نمایاں ہے کہ بظاہر اس حقیقت کے فراموش ہونے کا اندیشہ ہے کہ دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی ناگزیر مایحتاج زندگی نے لوگوں کا تقریباً سارا نہیں تو بہت سا وقت مسائل بالا کے علاوہ دوسرے مشاغل مثلاً حصول معاش اور فراہمی و تقسیم دولت میں صرف کرایا، اس سلسلے میں ہمارے خیالات ذیل زیادہ تر اُن مضامین پر مبنی ہوں گے جو مسز ز رہائز - ڈیوڈس نے اس اہم موضوع کے متعلق اکانومک جرنل بابت سنہ ۱۹۰۱ء اور جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں تحریر کیئے تھے اور اس باب میں حوالے کے طور سے جو اعداد یا ہندسہ بغیر حروف (جن سے دوسرے ماخذوں کے حوالے مراد ہیں) کے دیئے گئے ہیں وہ آخر الذکر مضمون کے صفحوں کے ہیں :

جب مشہور (اور بدنام) اجات ست والی مگدھ نے صرف ایکبار بودھ سے ملاقات کی تو بیان کیا جاتا ہے کہ اُس نے اس معلم کی آزمائش کے لیئے ایک سوال پیش کیا جس سے راجہ کی کیفیت قلب کا صحیح صحیح اندازہ ہوتا ہے :-

" آپ کے تارک الدنیا اور لوگوں کے آپ کے کیش میں داخل ہونے سے دنیا جہاں میں آخر کیا فائدہ ہے؟ جو لوگ (یہاں اُس نے انکی فہرست بھی دی ہے) آپ کے کیش میں داخل نہیں ہیں وہ بھی معمولی پیشیوں کے کام کر کے کچھ نہ کچھ کما لیتے ہیں اور اپنے تئیں اور اپنے گھر والوں کو اس دنیا میں آرام و آسایش سے رکھ سکتے ہیں، کیا جناب کسی

تارک الدنیا کی زندگی کا کوئی ایسا فوری ثمر دکھا سکتے ہیں جو اس دنیا میں نظر آتا ہو۔"

فہرست جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے معنی خیز ہے، راجہ کے خیال میں متذکرۂ بالا پیشوں کی بہترین مثالیں حسب ذیل تھیں :-

۱- مہاوت ۲- سوار- ۳ جنگی رتھوں کا ہانکنے والا ۴- تیر انداز، ۵-۱۳- نو مختلف درجے کے ملازمان فوج- ۱۴- غلام- ۱۵- باورچی- ۱۶- حجام- ۱۷- خادمان حمام- ۱۸- حلوائی ۱۹- گجرہ ساز- ۲۰- دھوبی- ۲۱- جلاہے- ۲۲- ٹوکری ساز ۲۳- کمھار ۲۴- محرر- ۲۵- محاسب

یہ لوگ خاص وہ ہیں جو فوجی لشکر یا محل میں ملازم ہوا کرتے تھے، دوسرے بادشاہوں کی طرح یہ بادشاہ صرف انھی لوگوں کے نام پیش کرتا ہے جو بادشاہ کی خدمت میں رہتے ہیں یا جن کا اسپردار ومدار ہوتا ہے، اس کے جواب میں اسے نہایت نرمی کے ساتھ کسان اور محصول ادا کرنے والے کو یاد دلایا جاتا ہے جن پر بادشاہ اور اس کے دست نگروں کا انحصار تھا اور دیگر مقامات سے یہ بات بالکل صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ بادشاہ کی یہ فہرست نامکمل تھی، اسی عصر کی دوسری دستاویزوں میں اہل پیشہ وحرفہ کی برادریوں کا ذکر ہے اور بعد کی مرقومات میں ان برادریوں کی تعداد اکثر ۱۸ دی گئی ہے، ان میں سے ۴ کے نام بھی درج کیئے گئے ہیں لیکن بدقسمتی سے آج تک پورے ۱۸ کے نام کتابوں میں نہیں ملے، ظن غالب یہ ہے کہ ان میں حسب ذیل پیشوں کے لوگ شامل ہوں گے :-

۱- لکڑی کا کام کرنے والے- یہ نہ صرف نجار اور صندوقچے ساز تھے- بلکہ پہیے، مکانات، جہاز اور ہر قسم کی بگھیاں بھی بنانی جانتے تھے (۸۹۳)

۲- دھاتوں کا کام کرنے والے- یہ لوگ ہر قسم کے آہنی آلات بناتے تھے یعنے اسلحہ، آلات زراعت وفلاحت، تبر، تیشے، کدال پھاوڑے آرے اور چھریاں- اس کے علاوہ وہ باریک قسم کا کام بھی کرتے تھے مثلاً نہایت تیز اور سبک سوئیاں بناتے تھے یا نہایت نفیس خوبصورت سونے (اور کمتر) چاندی کا کام بھی کرتے تھے (۸۹۴)

۳- پتھر کا کام کرنے والے- یہ لوگ مکانوں میں چڑھنے اور تالابوں میں اترنے کی سنگین سیڑھیاں گھڑتے تھے، تالاب کے سامنے کا رُخ پتھر کا بناتے تھے- چوبی کام کے لیئے جو مکانات کے اوپر کے حصے میں کیا جاتا تھا بنیادیں تیار کرتے تھے- ستونوں پر بیل بوٹے کندہ کرتے، پتھر پر ابھری ہوئی مورتیں بناتے، معہذا نفیس اور نازک کام

بھی کرتے تھے یعنی بلوری پیالے اور پتھر کے صندوق خزانہ بناتے تھے (۸۷۴)۔ موخرالذکر دونوں چیزوں کے خوبصورت نمونے ساکیہ کی چھتری میں دستیاب ہوئے ہیں۔

۴۔ جلاہے، یہ لوگ صرف وہ کپڑا ہی نہیں بناتے تھے جسے اہل ملک اپنے جسم پر بطور لباس کے لپیٹتے تھے بلکہ نہایت نفیس قسم کی ململیں بنتے تھے جو خاک کو جاتی تھیں اور نہایت قیمتی اور خوشنما ریشم، پشمینے، اونی کمبل اور دھسے، رضائیاں اور لحاف اور قالین وغیرہ بھی بناتے تھے۔

۵۔ چمڑے کا کام کرنے والے، یہ پیشہ ور انواع و اقسام کے جتاب اور جوتیاں سیتے تھے اور موسم سرما کے لیئے لونگ بوٹ کی وضع کی نعلین تیار کرتے تھے، اور کارچوبی اور اس نوع کی دوسری نہایت بیش بہا اشیاء بناتے تھے جو کتابوں میں مذکور ہیں (۸۶۵)۔

۶۔ کمہار جو ہر قسم کی رکابیاں اور خانگی استعمال کے لیئے پیالے وغیرہ بناتے تھے اور اپنے ساختہ مال کو پھیری لگا کے بیچتے پھرتے تھے۔

۷۔ ہاتھی دانت پر کام کرنے والے، یہ وہ لوگ تھے جو ہاتھی دانت کی چھوٹی چھوٹی چیزیں گھریلو استعمال کے لیئے بناتے تھے اور انہیں نہایت لاجواب نقش و نگار کاٹتے تھے اور نفیس بیش قیمت آرائشی چیزیں اور زیورات بناتے تھے جن کے لیئے ہندوستان آج تک مشہور آفاق ہے (۸۶۴)۔

۸۔ رنگریز جو جلاہوں کے بنے ہوئے کپڑوں کو رنگتے تھے (۸۶۴)

۹۔ جوہری جن کی کاریگری کے بعض نمونے اب تک موجود ہیں اور جو بسا اوقات پتھر کی ابھری ہوئی مورتوں پر نظر آتے ہیں، ان سے زیورات کی شکل و صورت اور جساست وغیرہ اچھی طرح ظاہر ہوتی ہے۔

۱۰۔ ماہی گیر، یہ لوگ صرف دریاؤں میں مچھلیاں پکڑتے تھے لیکن سمندر میں مچھلیاں پکڑنے کا ذکر ہماری نظر سے کہیں نہیں گذرا۔

۱۱۔ قصاب جن کی دکان اور کمیلوں کا تذکرہ کتابوں میں متعدد جگہ آیا ہے (۸۷۳)۔

۱۲۔ شکاری اور چڑیمار، جن کا مذکور مختلف مقامات پر آیا ہے کہ وہ جنگلوں سے جانور اور نباتاتی پیداوار باہر اور دوسرے شکار کے جانور مار مار کے گاڑیوں میں

بیچنے کو لاتے تھے (۸۶۳) یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا ان کی بھی برادریاں تھیں یا نہیں لیکن ان کا پیشہ قطعاً اہم خیال کیا جاتا تھا۔ جنگل کے بڑے بڑے قطعے جو سب کے لیے کھلے ہوئے تھے اور جو بستیوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتے تھے، کھیلوں کیلئے پہیوں کو تیار کرنے کی رسم کا فقدان، ہاتھی دانت، سمور اور ریشم، جڑی بوٹیاں اور بیلوں اور جنگل کی دیگر پیداوار کا بے حد مطالبہ اور پیشوں کی مزاج سے موافقت جملہ باتیں ایسی جمع ہو گئی تھیں جن سے شکاریوں کی بے انتہا حوصلہ افزائی ہوتی تھی اور اس بات کے فرض کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ شکار کا نہایت قدیم فطری شوق صرف چشیوں تک محدود تھا، بادشاہ اور امرا بھی خواہ نسلاً وہ آرین ہوتے تھے یا کچھ اور شکار سے بنہایت محظوظ ہوتے تھے اور ان کے لیے حصولِ غذا کا معاشی سوال شکار سے بالکل الگ چیز تھا، اچھے خاندانوں کے افراد اسی پیشے کو بطور تجارت اختیار کرتے تھے اور جب برہمن بھی ایسا کرتے (۸۶۴) تو کہا گیا ہے کہ وہ یہ کام منافع کیلئے اختیار کیا کرتے تھے

۱۳ - باورچی اور حلوائیوں کی تعداد کثیر تھی، غالباً انھوں نے اپنی برادری قائم کر رکھی تھی لیکن کتابوں میں کوئی عبارت ایسی نہیں ملتی جس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہو۔

۱۴ - نلہ ئیوں اور دست مال کرنے والوں کی بھی برادری موجود تھی، یہ لوگ عطریات بھی فروخت کرتے تھے اور طرح طرح کی پگڑیاں اور رومالیں تیار کرنے میں جو امیروں کا لباس تھا ان کو بڑی مہارت تھی۔

۱۵ - ہار بنانے اور پھول بیچنے والے (۸۶۶)۔

۱۶ - ملاح جو اکثر تو بڑے بڑے دریاؤں میں تجارت کا اسباب لانے لیجانے میں مصروف رہتے تھے لیکن کبھی کبھی سمندر کا سفر بھی کرتے تھے، بعض قدیم تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے بحری سفر بھی کیئے جاتے تھے جنہیں زمین نظر سے اوجھل ہو جاتی تھی۔ اور بعد کی مرقومات مثلاً جاتکاؤں وغیرہ میں تو ایسے بحری سفروں کا ذکر اکثر جگہ موجود ہے (۸۶۷)۔ ابتدائی نوشتوں میں ایسے بحری سفروں کا ذکر وارد ہوا ہے۔ جن میں چھ چھ مہینے ایسے جہاز (یا ناوا کشتیاں) میں گزر جاتے تھے جن کو موسم سرما میں ساحل پر کھینچ لیا جاتا تھا، متاخر کتب جو تقریباً تیسری صدی قبل مسیح میں تصنیف ہوئی تھیں ایسے سفروں کا حال بیان کرتی ہیں جو دریائے گنگا میں بنارس سے اس کے مخرج کی طرف اور

وہاں سے بحرہ ہند کے پار برما کے مقابل ساحل تک کئے جاتے تھے اور بھروک کشا (موجودہ بڑوچ) سے بھی راس کماری کا چکر لگاکر مذکورہ بالا منزل مقصود تک جایا کرتے تھے، لہذا یہہ بات صاف اور صریح ہے کہ اس پورے دور میں ملاحی کا پیشہ نہ تو کچھ کم وقعت تھا اور نہ غیر اہم۔

۱۷۔ گھسیارے اور ٹوکری ساز (۸۶۸)

۱۸۔ نقاش (۸۶۵) یہ اہل پیشہ زیادہ تر مکانوں میں رنگ کیا کرتے تھے، مکانوں میں چوبی کام پر اکثر نہایت عمدہ چونے کی استرکاری ہوتی تھی اور انھیں نقش و نگار سے مزین کیا جاتا تھا، یہی لوگ فریسکو تم کی تصاویر بناتے تھے، ان عبارتوں میں مکانات عیش کا ذکر بھی ہے جنھیں تصاویر اور فن نقاش کے اعلیٰ اعلیٰ نمونوں سے زیب زینت دی جاتی تھی اور جو مگدھ اور کوسلہ کے راجاؤں کی ملکیت تھے اور بلاشبہ یہ فریسکو تصاویر ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی کی مشہور و معروف غارہائے اجنتہ کی تصاویر سے نوعیت میں مشابہ لیکن طرز میں ان سے زیادہ پرانی تھیں، علی ہذا سیلون میں چٹان سیگری کی پانچویں صدی کی تصاویر سے بھی ان کی یہی نسبت ہے۔

اس فہرست میں دو یا تین پیشوں کے متعلق یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا انکی برادریاں (سلینو پوگا) قائم تھیں یا نہیں لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ زراعت کے علاوہ مذکورہ بالا پیشے دستکاروں کے نہایت اہم شعبوں میں سے ہیں اور بلاشبہ ان میں بہت سی شاخوں کی برادریاں تھیں جن کا رنگ ازمنہ متوسط کے یورپ کی برادریوں سے غیر مشابہ نہ تھا، بادشاہ خاص خاص مواقع پر لوگوں کو انکی برادریوں کے ذریعۂ طلب کرتا تھا (۸۶۵) ایسی برادریوں کے منصف یا صدر (جھٹکا یا پوکا) کو بعض اوقات نہایت ہی مقتدر، دولتمند اور دربار کے مقربین میں بیان کیا گیا ہے، کہتے ہیں کہ ان برادریوں کو افراد برادری اور ان کی بیویوں کے معاملات کے متعلق ثالثی اختیارات حاصل تھے اور مختلف برادریوں کی باہمی نزاعوں کو مہاسیٹھی یعنے خزانچی اعظم جو برادریوں کے منصفوں کے اوپر منصف اعلی حیثیت رکھتا تھا، طے کیا کرتا تھا (۸۶۵)

کسان اور دستکاروں کے سوا سوداگر بھی تھے جو اپنے اسباب تجارت کو دریاؤں کی راہ سے بالائی یا زیریں حصہ ملک میں یا ساحل کے برابر برابر کشتیوں میں لے جاتے تھے یا

یا ملک کے وسط میں سے سامان چھکڑوں پر لاد کر قافلہ در قافلہ سفر کرتے تھے، یہ قافلے ان ایام کی ایک ممتاز خصوصیت تھے اور دو پہیے کی گاڑیوں کی لمبی لمبی قطاروں میں چلتے تھے اور ہر گاڑی میں دو بیل جُتے ہوتے تھے، اس وقت بنی ہوئی سڑکیں اور پُل نہ تھے، بیل گاڑیاں جنگلوں میں سے آہستہ آہستہ گزرتی ہوئی ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں کو ایسے کچے راستوں سے جاتی تھیں جن کو گاؤں کے باشندے صاف اور قابل استعمال رکھتے تھے۔ انکی رفتار دو میل فی گھنٹے سے کبھی زیادہ نہیں ہوتی تھی، چھوٹی چھوٹی ندیوں کو ان کے نالوں کے ذریعے سے عبور کیا جاتا تھا جو گھاٹ یا کنارے پر پہنچا دیتے تھے اور بڑی بڑی ندیوں کو گاڑی یا کشتیوں کے ذریعے، ہر نئے علاقے میں داخل ہوتے ہی محصول سائر ادا کرنا پڑتا تھا (۸۷۵) اور سب سے زیادہ خرچ ان رضا کارانِ پولس کی اُجرت میں ہوتا تھا جو راستے میں مال تجارت کو قزاقوں سے بچانے کے لئے گروہ در گروہ ساتھ رہتے تھے (۸۶۶) اس قسم کی نقل و حرکت پر صرفہ بہت آتا ہوگا اور صرف قیمتی اسباب تجارت ہی اسکا متحمل ہوسکتا ہوگا۔ آج کی سی عظیم الشان آمد و رفت مسافر اور اجناس اکل و شرب مفقود تھیں، ریشمی پارچے، انواع و اقسام کے نفیس کپڑے، کاٹنے کے اوزار اور زرہ بکتر، کمخواب، پارچہ ہائے کشیدہ کاری اور چکنیں، کمبل، عطریات، عرقیات، ہاتھی دانت اور ہاتھی دانت کی مصنوعات، طلائی زیور (چاندی کے بہت کم) وغیرہ وہ خاص خاص چیزیں ہیں جن کی یہ سوداگر تجارت کرتے تھے۔

اس قدیم زمانے میں مال تجارت کے مبادلے کا طریقہ ایسا متروک ہوچکا تھا کہ پھر کبھی اس کا رائج نہ ہوسکا اور بعد میں جو سکہ وزن اور ناپ اور سکہ علامتی کا دستور حکومت کی سند سے منضبط اور جاری ہوا تھا وہ اسوقت تک پیدا نہیں ہوا تھا لیکن کھاپن جو تانبے کا مربع شکل کا ایک سکہ ۱۴۶ گرین وزنی ہوتا تھا اور جس کی خوبی اور وزن کو نجی اشخاص چھید کر کے صحیح قرار دیتے تھے تمام کاروبار میں اشیاء کی قیمتیں آنکنے اور سودا چکانے میں مستعمل ہوتا تھا لیکن یہ تحقیق نہیں کہ سکوں میں جو چھید پڑے ہوئے ہیں وہ آیا سوداگروں نے ڈالے ہیں یا پیشہ وروں کی جماعتوں نے یا صرافوں نے (۸۷۶)۔

چاندی کے سکے مطلق رائج نہ تھے (۸۷۷) البتہ نیم اور ربع کھاپن چلتے تھے لیکن ان کے علاوہ غالباً اور کوئی سکہ نہ تھا، طلائی سکوں کے متعلق جو حوالے پائے جاتے ہیں وہ بعد کے زمانے کے ہیں اور ان کے متعلق شبہ بھی ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک بھی اب تک

نہیں ملا، ساکیہ کی چھتری میں سے البتہ نہایت پتلی سونے کی پتری کے چھدے ہوئے ٹکڑے نکلے تھے لیکن یہ اتنے پتلے ہیں کہ سکّوں کے بطور ان کا استعمال مشکل تھا (۸۳) یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ سکندر جب ہندوستان آیا تھا تو اُس نے ہندوستانی سکہ نیم کھاپن کی تقلید میں تانبے کا مربع ٹکڑا بنا کے چلایا اگرچہ اس وقت یونان میں گول سکے بیع وشرا کا واسطے تھے۔

جیسا کہ منو ۸۔۱۰۱،۴۰ سے ثابت ہوتا ہے حکومت نے ایک دستور العمل کے ذریعے سے اشیاء کی بازاری قیمتیں مقرر کر دی تھیں لیکن یہ باتیں بہت بعد کے زمانے کی ہیں چھٹی صدی قبل مسیح میں صرف ایک عہدہ دار ہوتا تھا جسے قیمت آنکنے والا کہتے تھے، اس کا فرض تھا کہ وہ ان اجناس کی قیمتیں طے کیا کرے جن کی محل میں ضرورت ہوتی تھی لیکن یہ بات بالکل جداگانہ ہے (۸۵) مختلف اوقات اور مقامات میں خریدار اور دکانداروں کے درمیان سودا کرنے میں جو حجت ہو جاتی تھی اس کے تدارک کے سلسلے میں قیمتِ اجناس کے تعین کی بہت سی مثالیں کتابوں میں ضمناً درج ہوی ہیں (۸۵)، یہ تمام اس مضمون میں جمع کر دی گئی ہیں جس کا صفحہ ۲۰۸ نول) اوپر حوالہ دیا گیا ہے اور عام نتیجہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گو کھاپن آجکل تانبے کی قیمت کے حساب سے ایک پینی کا صرف $\frac{5}{9}$ حصہ ہوتا ہے لیکن اُس وقت اس کی قوتِ خرید موجودہ شلنگ کی قوتِ خرید کے تقریباً مساوی ہوتی تھی ؎

سکوں کے علاوہ اعتباری سکوں کا بہت چلن تھا، معدودے چند بڑے بڑے شہروں کے سیٹھ ساہوکار ایک دوسرے کے نام بشواسس پتر یا ہنڈیاں کثرت سے جاری کرتے تھے، یہ ویسری نوٹوں کے حوالے بھی جا بجا پائے جاتے ہیں (۸۹) بدقسمتی سے شرح سود کا کہیں بھی مذکور نہیں ہے گو خود سود کا ذکر بہت ابتدائی زمانے میں ملتا ہے اور متاخر زمانے میں سود کی جو شرح ذاتی کفالت کے قرضوں کے لئے تقریباً ۱۸ فیصدی سالانہ رائج تھی وہ قانونی کتابوں میں مذکور ہے ؎

اس زمانے میں بنک کی سہولتیں میسر نہ تھیں، روپیہ یا تو گھر میں جمع کیا جاتا تھا یا مٹکوں اور تھیلیوں میں بھر کے زمین میں گاڑ دیا جاتا تھا یا کسی دوست کے پاس رکھوا دیا جاتا تھا اور ہر امانت کے متعلق تحریر بھی رکھی جاتی تھی (۸۸) ؎

مذکور الصدر قیمتوں کی تفصیل کی بدولت ہم غریب اور متوسط طبقے، دولتمند سوداگر اور امیر امرا کی مقدرتِ اخراجات کی نسبت کچھ نہ کچھ نتیجہ مستنبط کر سکتے ہیں، مفلسی کے متعلق،

جو ہمارے بڑے شہروں میں اسقدر رخانہ آشنا ہے، کوئی شہادت ہم نہیں پہنچتی، کتابوں میں اس بات کو انتہا درجے کی بدنصیبی سے تعبیر کیا گیا ہے کہ ایک آزاد شخص اُجرت پر کسی کا کام کرے اور آباد علاقوں سے قریب ہی بے شمار اقطاع زمین محض صاف کرنے کی زحمت اٹھانے کے بالعوض مِل جایا کرتے تھے ؛

اس کے برعکس ایسے لوگوں کی تعداد محدود تھی جنھیں اس زمانے (اور قطعاً ہمارے زمانے کے بھی) کے معیار کے مطابق دولتمند کہا جاسکتا ہے، ہم تقریباً ۱۲۰ ایسے بادشاہوں کا حال پڑھتے ہیں جن کی دولت محصول اراضی، دیگر واجبات اور بالائی آمدنی پر مشتمل تھی، علیٰ ہذا دولتمند امرا کی ایک کثیر اور مقتدایان مذہب کی ایک قلیل تعداد ایسی تھی جنھیں بعض صوبوں اور ضلعوں کی پیداوار کا عشر ملتا تھا یا جنھیں اس صنف کے حقوق اپنے آباو اجداد سے ترکے میں پہنچے تھے، ریاستہائے ٹکسیلا، ساوتھی، بنارس، راج گہ، ویسالی، کسمبی، اور بندرگاہوں (۸۸۲) میں ایک درجن کے قریب کروڑپتی سوداگر تھے اور ایک بڑی تعداد چھوٹے چھوٹے سوداگروں اور دلّالوں کی معدودے چند وسیع شہروں میں تھی لیکن یہ مستثنیات ہیں، صاحبان جائداد اور بڑے بڑے زمیندار مطلق نہ تھے اور اہالیان ملک کے انبوہ کثیر میں خوشحال کسان اور کاریگر لوگ تھے، ان کی ذاتی زمینیں تھیں اور ان دونوں جماعتوں پر ان کے سرپنچ جنھیں وہ خود منتخب کرتے تھے حکمرانی کرتے تھے چھٹی صدی ق م شمالی ہند کی اس نہایت اہم اقتصادی حالت کا ملخّص ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تجارتی راستوں کے متعلق کتابوں میں جو چند مقامات پر ذکر آیا ہے اُسے یکجا جمع کرکے پیش کردیا جائے، بودھ سے قبل کی کتابوں میں ان کا کوئی حال درج نہیں ہے، پالی زبان کی نہایت قدیم کتابوں میں بادیہ پیما سلطین کے سفروں کی کیفیت تحریر ہے اور چونکہ انھوں نے اپنے سفروں خصوصاً طویل سفروں میں انھیں راستوں سے کام لیا ہوگا جو پہلے سے قائم تھے اس لئے یہ ان راستوں کی ایک ضمنی شہادت ہے جو اس زمانے میں تجار کے زیر استعمال تھے بعد کے زمانے کے راستوں کے حالات تو ہمیں معلوم ہیں جن سے سوداگر خواہ کشتی یا بیل گاڑی کے قافلوں میں آمد و رفت کرتے تھے چنانچہ ہم ذیل میں ایک تخمینی فہرست تیار کرکے پیش کرتے ہیں :—

(۱) شمال سے جنوب مغرب - ساوتھی سے پتی ٹھان (پیٹھن) اور واپس، اس راستے کی

بڑی بڑی منازل قیام بھی دی گئی ہیں جو جنوب سے شروع ہوتی ہیں، ان کے نام یہ ہیں،
ماہی ستی، اجنیّ۔ گونڈھا، ودیسہ، کسمبی اور ساکتیہ۔

(۲) شمال سے جنوب مشرق، ساوتھی سے راجگرہ۔ یہ بات عجیب ہے کہ ان دونوں قدیم شہروں کے درمیان راستہ جہاں تک راقم الحروف کو علم ہے کبھی سیدھا نہیں گیا بلکہ ہمیشہ پہاڑوں کے دامن میں سے ہوتا ہوا ویسالی کے شمال میں ایک نقطے پر پہنچتا ہے اور پھر وہاں سے جنوباً گنگا کی طرف مڑ جاتا ہے، اس پھیردار راستے کے اختیار کرنے سے دریاؤں کو ایسے مقامات پر عبور کیا جاتا تھا جو پہاڑیوں سے بالکل متصل ہوتے تھے اور جہاں ان کے دھاروں پر آسانی سے گزر ہو سکتا تھا لیکن اس راستے کے ابتدائی انتخاب میں سیاسی وجوہ کا بھی بہت کچھ خیال اور وزن ہوگا اور اسے اُسوقت تک قائم رکھا گیا جبکہ اس قسم کی کوئی وجہ تمام تر باقی نہ رہی تھی، اس راستے کے پڑاو (ساوتھی سے چلنے کے بعد، سیتویہ، کپل وستو، کسے نارا، پاوا، ہاتھی کام، بھنڈگم، ویسالی، پتالی پتر اور نالندہ تھے، یہ سڑک گیا تک چلی گئی تھی اور یہاں بلکہ غالباً تمام راستے میں اسے سمندر کے ساحل کی طرف سے آنے والی ایک اور سڑک ملتی تھی جو بنارس جاتی تھی،

(۳) مشرق سے مغرب، یہاں کی شاہراہ وسیع دریاؤں کے کنارے کنارے جاتی تھی جہاں کرائے کی کشتیاں بھی چلتی تھیں، ہم کتابوں میں تیز کشتیوں کا بھی حال پڑھتے ہیں، بالائی حصہ ملک کی طرف گنگا کے برابر ندیاں مغرب کی سمت سہجاتے تک استعمال کی جاتی تھیں اور جمنا کے برابر برابر مغرب میں کسمبی تک، اُتار کی طرف کشتیاں کم ازکم بعد کے زمانے میں ٹھیک دریائے گنگا کے دہانے تک جاتی تھیں اور وہاں سے پھر یا تو سمندر کو عبور کر کے یا اس کے کنارے کنارے برماتک[۱] ابتدائی کتابوں سے ہمیں مال تجارت کا صرف مگدھ تک جانا معلوم ہوتا ہے یعنے اگر انتہائی نقطہ لیا جائے تو چمپا تک، شمال کی طرف یہ مال اس مقام سے کسمبی تک جاتا تھا جہاں اسے جنوب کا آمدہ (براہ نمبر ۱) سامان و مسافر ملجاتا تھا جو پھر بیل گاڑی کے ذریعے جنوب مغرب

---

[۱] یعنے تھامن تک جسے اس زمانے میں سونا بھومی یعنے سنہری ساحل کہتے ہے، دیکھو سالانہ ویبسا میں ڈاکٹر میبل بوڈ کی تحریر،

اور شمال مغرب کی جانب چلا جاتا تھا،

اس کے علاوہ بیان کیا جاتا ہے کہ تجارت پیشہ لوگ. ودیہہ سے گندھار[۱] اور مگدھ سے سویرہ، بھرکشا، سے ساحل کا چکر کھاکے برما، بنارس سے دریا کے بھاؤ کی طرف دہانہ تک اور وہاں سے برما اور چمپا سے اپنی منزل مقصود تک جاتے تھے، کہا جاتا ہے کہ راجپوتانہ کے مغرب میں صحرا کو قافلے صرف شب کے وقت طے کرتے تھے اور وہ رہنما" راستہ بتاتا تھا جو سمندر کے رہنما کے مثل ستاروں کی مدد سے قافلہ کو صحیح راستہ پر رکھتا تھا اس سفر کا تمام و کمال بیان اصل کیفیت کا اسقدر صحیح مرقع ہے کہ اس میں تصنع یا ایجاد کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا پس ہمیں اس کو ایک ایسی شہادت تسلیم کر لینی چاہیئے جس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوتا کہ صحرا میں تجارتی قافلہ کا راستہ تھا بلکہ یہ بھی کہ رہنما جو صرف ستاروں کے مشاہدہ سے جہازوں یا قافلوں کی رہنمائی کرتے تھے وہ مشہور لوگ ہوتے تھے ؏

صرف ایک مثال ایسی ملتی ہے جس میں کہا جاتا ہے کہ بابل (باویرو) کا تجارتی سفر براہ سمندر قطع کیا گیا تھا لیکن وہ بندرگاہ جہاں سے تجار روانہ ہوے تھے بیان نہیں کی گئی، ایک افسانہ ہے جو سیرنوں کا مشہور افسانہ ہے، ان لوگوں کا مسکن ٹم بلینی ڈیپ (ایک قسم کا پرستان) بتایا جاتا ہے، اس سے غالباً جزیرہ سیلون مراد ہے لیکن لفظ "لنکا"، استعمال نہیں کیا گیا ہے، چین سے تجارتی تعلقات کا ذکر اول اول ملنڈا (۱۲۷، ۳۲۷، ۳۵۹) میں آیا ہے مگر یہ کتاب کئی صدی بعد کی ہے ۔ ؏

---

[۱] جاتکہ سوم، ۳۶۹ کیا اس غیر ملک کو جو (جاتکہ سوم، ۱۸۹ میں) سرودم کہلاتا تھا کشمیر یا ارض عکاد سے کوئی تعلق ہے؟

باب ہفتم

فنِ تحریر۔ آغاز

ہر قسم کا لٹریچر ایک عجیب بے بسی کے عالم میں رہا ہے، عرصۂ دراز تک تو تحریر کا سامان ہی موجود نہ ہو سکا یعنی اس قسم کا سامان جو کتابوں کو وجود میں لانے اور انہیں لباس دگر پہنانیکے کام آسکتا اور لطف یہ ہے کہ ہندوستان کے باشندے نہ صرف اس کی ضرورت ہی کو محسوس نہیں کرتے تھے بلکہ جہاں تک کتابوں کا تعلق تھا مصالح دستیاب ہونیکے بعد صدیوں تک وہ اس امر کو ترجیح دیتے رہے کہ اس کے بغیر کام چلائے جائیں، حالات کی یہ صورت جو منکشف ہوی ہے چونکہ تاریخ عالم میں بالکل نرالی ہے اس لیئے مبسوط تشریح کی مستحق ہے۔

فن تحریر کے متعلق سب سے قدیم حوالہ جس چیز میں پایا جاتا ہے وہ ایک رسالہ ہے جسے سیلس کہتے ہیں اور جو تیرہ مکالمات کے ہر مکالمے میں شامل ہے، یہ مکالمات ستنتون یا مکالمات بودھ پہلے حصے کا پہلا باب ہیں لہذا یہ رسالہ بودھ کے انتقال کے بعد پہلی صدی کے اندر اندر اسوقت سے قبل علیحدہ کتاب کی صورت میں قطعًا موجود ہوگا جبکہ اس کے ابتدائی چیلوں نے اس کے مکالمات کو جمع کیا، چنانچہ سیلس کی تاریخ وجود ۴۵۰ ق م سے پہلے کے زمانے میں تعین کی جا سکتی ہے، اس رسالے میں اُن نواہی کا ذکر ہے جن کی بودھوی کیش کے اراکین کو اجازت نہیں ہے، ان میں کھیلوں کی بھی ایک فہرست ہے، جہاں ایک کھیل کو "اک کھریکا" (حروف بنانے) کے نام سے عبارت کیا گیا ہے اور جسکی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

"ان حروف کا قیاس کرنا جن کی شکل فضاء ہوا میں یا کسی ہمجولی کی کمر پر بنائی گئی ہو"

چونکہ سیاق وسباق[سلہ] عبارت میں بچوں کے کھیل کی ایک فہرست بھی دی گئی ہے اس لئے "اک کھریکا" کو بھی تقریبًا بچوں کا ہی ایک کھیل تصور کیا گیا ہے اور بچوں کے لئے ایسا کھیل ایجاد کرنا اور اس کو "حروف بنانے" کے نام سے موسوم کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ

سلہ اس تمام رسالہ کا میں نے اپنی کتاب "مکالمات بودھ" میں ترجمہ کر دیا ہے۔ جلد اول صفحہ ۳–۲۶

زمانۂ زیر نظر میں حروف تہجی کو لوگ اچھی طرح جانتے تھے، ارکین کیش (آرڈر) کی ہدایت کے لئے احکام ایک کتاب میں جمع کیئے گئے ہیں اور اس کا عام نام ویناے (تربیت) رکھا گیا ہے، یہ اپنی موجودہ صورت میں شاید دو تین نسل پہلے کی کتاب معلوم ہوتی ہے اس میں کئی مقامات پر معنی خیز حوالے درج ہیں، مثلاً تحریر (لیکھا) کو ویناے ۴-، میں ایک ممتاز نوع کا فن قرار دیا گیا ہے اور دراں حالیکہ اس کیش کی عورتوں کو بالعموم دنیوی فنون سے احتراز کرنے کی ہدایت کی گئی ہے لیکن مستثنیات بھی ہیں جن میں تحصیل کتابت کو جائز رکھا گیا ہے، ایک ایسے مجرم کو جس کا نام "پیشگاہ خسروی میں لکھا جا چکا ہو" (یا ہمارے محاورے میں جس مجرم کی پولس کو تلاش اور ضرورت ہو) کیش میں داخل کرنے کی ممانعت تھی، اس بحث میں کہ ایک لڑکے کو کیا پیشہ اختیار کرنا چاہیئے، والدین کہتے ہیں کہ اگر وہ "کاتب" کا پیشہ اختیار کرے گا تو زندگی آرام و آسایش سے بسر کریگا، لیکن اس میں ایک نقص بھی بتایا گیا ہے اور وہ یہ کہ اس کی انگلیاں دکھا کریں گی اگر بودھ مت کا کوئی رکن کسی شخص کو خودکشی کے فوائد لکھکر بھیجے تو ایسے مکتوب کے ہر حرف میں اس سے ایک خطا[۱] سرزد ہوتی ہے ۔

پس ظاہر ہوا کہ جس زمانے میں یہ عبارتیں لکھی گئی تھیں، کتابت رواج پا چکی تھی، نیز یہ کہ سرکاری اعلانات کی اشاعت اور عوام الناس کے درمیان خط و کتابت میں بھی اسی سے کام لیا جاتا تھا، علاوہ ازیں کتابت ایک مکمل العمل اور معزز ذریعۂ معاش بن چکی تھی اور اس کی تحصیل کسی مخصوص جماعت تک محدود نہ تھی بلکہ عام مخلوق اور عورتیں بھی اسے سیکھ لیتی تھیں، اور یہ فن اس قدر پھیل چکا تھا کہ اس سے بچوں کا ایک کھیل پیدا ہو گیا تھا اور ان دو زمانوں کے درمیان جبکہ فن تحریر کا ابتداءً معدودے چند کو علم ہوا تھا اور جبکہ یہ فن ترقی پا کے مذکورۂ بالا منزل پر پہنچ گیا تھا ایک طویل مدت بلکہ اغلباً صدیاں گزر گئی ہوں گی ۔

لیکن اعلانات میں خواہ وہ سرکاری ہوں یا نجی کے تحریر کا استعمال اور کتابوں کی تدوین میں

---

[۱] ویناے ۳-۶،۷، کتابت کے لیئے جو لفظ اس موقع پر استعمال کیا گیا ہے وہ "لیکھم چھنڈتی" ہے اور اس کے معنی تحریر کے نشان ڈالنا تحریر کندہ کرنا" ہیں، بوہلر نے اپنی کتاب "پالی کی تحریر" صفحہ ۵۰۸ Inrsche Paleagraphic میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ سامان تحریر سے مراد لکڑی ہے لیکن حوالہ کا اصل مطلب پتے پر خوبصورتی سے تحریری نشان ڈالنا ہے ۔

اس فن کو بروے کار لانا زمین و آسمان کا فرق رکھتا ہے اور ایک وسیع لٹریچر کی اشاعت تو ان دونوں سے بہت آگے کی چیز ہے اور وہی کتابیں، جن کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے، ظاہر کرتی ہیں اور قطعی طور پر ظاہر کرتی ہیں کہ فن کتابت باوجودیکہ بخوبی معلوم ہو چکا تھا لیکن ہنوز اس قسم کے مقاصد کے لئے مروج نہیں ہوا تھا۔

کیونکہ اگر پیش نظر عہد میں کتابیں ہندوستان میں معلوم اور مستعمل ہوتیں تو خود قلمی نسخے اور فن تحریر بودھوی کیش کے اراکین کی روزانہ زندگی میں نہایت اہمیت کے ساتھ اپنا عمل کرتا، اس کیش کے بقیہ قواعد و ضوابط جو ابتک موجود ہیں پورے فرقے یا افراد کے "ذاتی مال و اسباب" کی تمام تر تفصیل ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، ہر منقولہ شے انتہا یہ کہ کمتر سے کمتر خانگی برتن کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کا استعمال بتایا گیا ہے اور اس قسم کی چیزیں، جو ایک دنیا دار کے روزانہ استعمال میں آتی ہیں لیکن اراکین کیش کے لئے ممنوع قرار دی گئی ہیں، مذکور ہیں تا کہ ان کے استعمال سے پرہیز کیا جائے لیکن اس تفصیل میں کتابوں یا قلمی نسخوں کا بالکل ذکر نہیں ہے۔

یہ بالکل طے شدہ امر ہے کہ کتابوں کا پتہ نہیں چلتا اور یہ ان نادر حالتوں میں سے ایک حالت ہے جس میں منفی شہادت (یعنی کسی ایسی چیز کا عدم مذکور جس کے ذکر کی جائز طور پر توقع کی جائے) ایک اچھی شہادت سمجھی جاتی ہے، لیکن صرف یہی بات نہیں ہے، مثبت شہادت بھی ٹھیک ایسے موقع پر نمودار ہو جاتی ہے جبکہ اس کی ضرورت ہوتی ہے، کتابوں کا بار بار ذکر آیا ہے کہ وہ موجود تھیں لیکن صرف ان لوگوں کے ذہن میں موجود تھیں جنہوں نے اسے حفظ کر رکھا تھا اور اس طرح ہم کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس تکلیف اور مشکل کو حل کرنے کے لئے کیا وسائل اختیار کئے گئے تھے۔

چنانچہ انگترہ ۳ - ۷، ۱۰ میں ان خطرات سے بحث کی گئی ہے جو مذہب پر نازل ہو سکتے ہیں ایک خطرہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس وقت نغمہ اندوز، خوبصورت اور مرصع ستنتوں کو پڑھا جائیگا تو اراکین کیش انہیں غور سے سنیں گے اور ان کے معانی و مطالب پر توجہ کریں گے اور انہیں حفظ کرنے کی زحمت گوارا کریں گے لیکن زیادہ عمیق و دقیق اور فلسفی کتابوں سے تغافل برتیں گے،

اسیطرح انگترہ ۲ - ۷، ۱۴ میں مذہب کی تخریب اور تنزل کے چار اسباب بیان کئے گئے ہیں جن میں سے ایک مرقوم ذیل ہے۔

"ایسے بھکشو گے جنہوں نے بہت کچھ سیکھا ہے (یعنی بہت کچھ سنا ہے جنہیں

روایت سینہ بسینہ پہنچی ہے اور جو اپنے حافظہ میں تعلیم اور اصول ریاضت اور فہرست مضامین (جو حافظے کی مدد کے لئے تیار کی جاتی ہے) لئے لئے پھرتے ہیں، شاید وہ بھکشو سے اس بات کا خیال نہ رکھیں کہ دوسروں سے کچھ ستنت پڑھوائیں لہذا جب وہ دنیا سے گزر جائیں گے تو ایسے ستنت بھی فنا ہو جائیں گے اور ان کی پناہ کا کوئی ٹھکانا نہ رہے گا، علیٰ ہذا انگتر ٥ - ١٣٦ میں نفس کی کثیر التعداد حالتوں کے لئے "غذا" بتائی گئی ہے، اور یہ ایسی غذائیں ہیں جن کے استعمال بغیر نہ وہ حالتیں وجود پا سکتی ہیں اور نہ نمو، ان حالتوں میں ایک چیز اکتساب علم یا تحقیق علم ہے، یہ سنکر ہر شخص کو خیال گزرے گا کہ مطالعہ اور کتب بینی اس کی "غذا" ہوگی، مطلق نہیں "غذا" کے معنی صرف یہ لئے گئے ہیں کہ انسان (جو کچھ جانتا ہے وہ) "اپنے آپ کو سنائے جائے" اس قسم کا اتفاقیہ جملہ خاص قیمت رکھتا ہے کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو کچھ انسان کے دماغ یا حافظے میں ہے وہی تحصیل علم کی بنیاد ہے اور نیز یہ کہ وہ اسے یاد رکھنے کی غرض سے برابر اس کی مزاولت کرتا رہے، یہ ایک ایسی بات ہے کہ اگر کتابیں عام استعمال میں ہوتیں تو اس کا امکان ہرگز نہ ہوتا ہے۔

اصولِ آئین مذہبی میں بھی ہمیں دو معنی خیز قاعدے نظر آتے ہیں، کتب وینائے ١ - ٢٩٧ میں یہ قاعدہ درج ہے کہ پاتے مکھا جس میں دستور العمل کیش کے ٢٢٧ قواعد درج ہیں ہر ایک "اقامت گاہ" یا راہبوں کی بستی میں ہر مہینے پڑھنا چاہیئے، اگر برادران کیش میں سے کسی کو یہ پاتے مکھا حفظ یاد نہ ہوں تو پھر اپنے کسی نوعمر ساتھی کو قریب کے راہبوں کے پاس ان کا ایک نسخہ منگانے کے لئے نہیں بلکہ حفظ یاد کرنے کے لئے بھیجدینا چاہیئے خواہ وہ تشریح کے ساتھ یاد کئے جائیں یا بلا تشریح۔

اس کے بعد ہی یہ قاعدہ درج ہے کہ طریقت کا کوئی رکن برسات میں سفر نہ کرے، مستثنیات میں ایک قاعدے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر ایک دنیادار آدمی جانتا ہو کہ کسی نہایت مشہور ستنت کو کس طرح پڑھنا چاہیئے "اور وہ دنیا دار ارکین کیش کی خدمت میں کسی کے ذریعہ یہ کہلوا بھیجے کہ "آپ حضرات آکے اس ستنت کو سیکھ جائیے ورنہ وہ معدوم ہو جائے گا" تو انہیں فوراً جانا چاہیئے اور اس موقع کو اتنی اہمیت دیگئی ہے کہ انہیں یاد و باراں میں بھی نہیں رکنا چاہیئے، اس قسم کی عبارتوں سے جو مزید تعداد میں نقل کی جا سکتی ہیں کتابت کے ذریعے ایک ستنت کی تدوین کا خیال جس کی اوسط ضخامت کتاب ہذا کے بیس صفحوں کے برابر ہوگی، ان

لوگوں کے ذہن میں بھی پیدا نہیں ہوا جنہوں نے اصولی متون کو تصنیف کیا تھا یا جو ان پر عمل کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے انھوں نے کبھی یہ نہ سوچا کہ سنتوں کے گم ہو جانے کے جاں سوز واقعات کا تدارک صرف اسی طرح ممکن ہے کہ انہیں قیدِ کتابت میں کر لیا جائے لیکن جیسا کہ ہم اوراقِ ماسبق میں دکھا چکے ہیں اہلِ ہند حروف اور کتابت سے عرصہ دراز بلکہ صدیوں پہلے سے واقف تھے اور مختصر اعلانات اور رسل و رسائل میں اسے عام طور پر استعمال بھی کیا کرتے تھے، اس لئے یہ بات اور بھی حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے کہ انھوں نے ایسے موقع پر جو ان کے نزدیک اتنے اہم تھے تحریر کے استعمال سے کیوں احتراز کیا، اس کی توجیہ دو طرح ہو سکتی ہے:

اول تو یہ ہے کہ فنِ تحریر اہلِ ہند کی دماغی ترقی کے اتنے متاخرہ دور میں ہندوستان آیا کہ اس کا علم ہونے سے قبل وہ ایک اور طریقہ کمال کو پہنچا چکے تھے اور ایسے کمال کو جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، اور یہ آزمودہ اور قدیم طریقہ بعض اعتبار سے علمی و ادبی خیالات کو دوسروں تک پہنچانے کے لئے ایک ایسا لاجواب طریقہ تھا کہ لوگ نو ساختہ طریقے کی خاطر اسے آسانی سے خیرباد نہیں کہہ سکتے تھے۔

دوم اگر وہ چاہتے تو بھی ایسا نہیں کر سکتے تھے کیونکہ جس وقت انہیں اس نئے فن کا علم ہوا ہے وہ طویل مرقومات کی تحریر کے لئے ضروری سامان سے ناآشنا تھے۔

یہ عجیب و غریب حالت صاف طور پر حال ہی میں معلوم ہوئی ہے لیکن ہندوستان میں ترویجِ تحریر کے آغاز کے متعلق ہمارے پاس تین متفرق شہادتیں ہیں جو تمام ایک ہی زمانے کا ثبوت پیش کرتی ہیں، یہ اس زمانے کا علم ہے جس کی بناء پر ہم مسئلہ زیرِ بحث کی صحیح توجیہ کر سکتے ہیں، ہندوستانی علم و ادب میں رواجِ تحریر کے متعلق سب سے پہلی شہادت وہ قدیم حوالے ہیں جنکی اوپر تشریح کی جا چکی ہے[1]

دوسری شہادت وہ تحقیقات ہے جس کی ابتدا پروفیسر ویبر نے کی اور جسے بعد میں انتہائی وسعت دیکر ہوفراتھ ڈاکٹر بوہلیر[2] نے تصدیق کیا، اور وہ یہ ہے کہ ہندوستان کے

Indran Studis

[1] اس نے اپنی کتاب موسومہ "ہندوستانی ادبیات"

Indische Paleographic

حصہ سوم (طبع ثانی ۱۸۹۸ء) "پالی کی تحریر"

[2] مطبوعہ ۱۸۹۶ء میں اس موضوع سے بحث کی ہے

نہایت قدیم حروف کی ایک خاص تعداد ان حروف سے عملاً مشابہ ہے جو آسور کے اوزان اور ساتویں اور نویں صدی قبل مسیح کے کتبۂ میسہ پر مرقوم تھے اس زمانے کے ۲۲ شمالی سامی حروف کے ایک ثلث کی شکل ہندوستان کے نہایت قدیم زمانے کے ہم آواز حروف کی شکل سے بالکل مشابہ ہے، دوسرا ثلث کچھ کچھ ملتا ہے اور باقی کا تیسرا ثلث بھی کم و بیش ملایا جاسکتا ہے لیکن بہت مشکل سے اور زیادہ تر کم ہے۔

دوسرے محققین نے بھی ہندوستان کے حروف اور سامیوں کے جنوبی حروف تہجی کے درمیان اس قسم کا، گو اتنا اطمینان کے قابل تو نہیں، مقابلہ کرکے دیکھا ہے اور اس وقت سے پہلے جو کچھ بھی نتیجہ نکالا جاچکا ہے وہ یا تو ویبر اور بوہلیر کے خیال کے مطابق یہ ہے کہ ہندی حروف تہجی شمالی سامی حروف تہجی سے ماخوذ ہیں، یا ڈاکٹر ڈیک (، آئزاک ٹیلر) اور دیگر محققین کی رائے کے موافق یہ کہ وہ جنوبی سامیوں سے جو عرب کے جنوب میں آباد تھے حاصل کئے گئے ہیں۔

یہ امر ممکن تو ہے لیکن ظنِ غالب نہیں کہ تاریخ مطلوبہ یعنی اس زمانے میں جبکہ ہندوستان میں تحریر کی ابتدا ہوی، ہندوستان اور جنوبی عرب کے ساحلوں کے درمیان، جہاں باہمی مشابہت بے حد کم ہے، براہ راست تعلقات قائم ہوگئے ہوں لیکن کسی شخص کو اس بات کا دعوی نہیں کہ اہل ہند اور ان لوگوں کے درمیان جنہوں نے فلسطین کی حدود پر سنگ میسہ کا کتبہ کندہ کیا اور جس سے ہندی حروف کی مشابہت بہت زیادہ ہے، براہ راست مراسم تھے، لہٰذا میں خود اس خیال کی جرأت کرتا ہوں کہ ان تحقیقات کی باہمی مطابقت و توجیہ صرف یہ ہوسکتی ہے کہ ہندی حروف نہ تو شمالی اور نہ جنوبی سامی حروف تہجی سے اخذ کئے گئے ہیں بلکہ ان کا ماخذ وہ ہے جن سے خود یہ دونو ماخوذ ہوے ہیں یعنی اُس قبل السامی طرزِ خط سے جو وادیٔ فرات میں مروج تھا۔

رہا زمانہ اس کے متعلق صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ یہ وہ ہے جبکہ دونوں جگہوں کے حروف کی شکل و صورت میں مشابہت بہت زیادہ تھی۔ لہٰذا یہ ساتویں صدی قبل مسیح یا اس سے بھی کچھ پہلے کا واقعہ ہے کیونکہ بعد کی بابلی یا سامی شکلوں سے ان کی کافی طور پر موافقت نہیں پائی جاتی اور

یہ امر فرض کر لینا چاہئیے کہ ہندی حروف تہجی کی اصل اس وقت سے پہلے کی ہے جبکہ ان کا مورث خط دہنی طرف سے بائیں طرف لکھا جانے لگا تھا کیونکہ ہندی رسم الخط خود یورپ کے خط کے مثل بائیں سے دہنی جانب لکھا جاتا ہے صرف ایک سِکّے کے گرد کی عبارت (جس کا کننگھم کی کتاب موسومہ "ہندوستان کے قدیم سکے" میں مذکور ہے) اور لنکا کے چند مختصر کتبات جو ابھی تک شائع نہیں ہوئے[۵۴]، سیدھی طرف سے الٹی جانب لکھے ہوئے ہیں، تیسری صدی قبل مسیح کے کتبات میں حروف کے بعض مجموعے اس طرح سے لکھے گئے ہیں کہ گویا انہیں الٹا[۵۵] پڑھنا چاہئیے، کتابت کی سمت کو اس زمانے (اور یہ نہایت ہی قدیم زمانہ نہ تھا) میں جبکہ یہ مرقومات قلمبند کی جاتی تھیں مطلق قرار نہ تھا، ؛

تیسری نوع کی شہادت وہ ہے جسے مسٹر کینیڈی نے اپنے مضمون مطبوعہ جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۹۸ء میں نہایت خوبی سے جمع کر کے پیش کیا ہے، اس سے حسب ذیل باتیں ظاہر ہوتی ہیں :—

۱ - یہ کہ ساتویں صدی قبل مسیح میں بابل اور ہندوستان کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں کے مابین وسیع اور مسلسل تجارت ہوا کرتی تھی - ؛

۲ - یہ کہ اس عصر سے بہت پہلے اس قسم کی تجارت کا پیدا ہونا بالکل قرین قیاس نہیں ہے ؛

۳ - یہ کہ یہ بات قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ ہندوستانی تاجر جو بابل جاتے تھے وہ اس سے آگے بھی نکل جاتے تھے یعنی بابل سے مغرب کی سمت، یا یہ کہ وہ اپنے بحری سفر کو یمن تک پہنچا دیتے تھے یا یہ کہ وہ براہ خشکی افغانستان کے درول کو طے کر کے بابل پہنچتے تھے ؛

ان تینوں قسم کی شہادتوں کی تفصیل زیادہ مشرح اور واضح کرنے کے لئے بہت کچھ کام باقی ہے، ابھی تو ان میں سے ایک بھی قطعی الدلالت نہیں ہے لیکن تینوں کا متفق ہونا ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے اور اسے ایک عمدہ قیاس سمجھ کر اب یہ منظور کر لینا چاہئیے کہ :-

---

۵۴ دیکھو مسٹر وکرمہ سنہا کا خط جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۹۵ء میں

۵۵ دیکھو مسٹر وکرمہ سنہا کا مضمون جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۹۰۱ء ؛

۱ - ساتویں صدی قبل مسیح کے آغاز (اور شاید آٹھویں صدی کے آخر) تک سمندر میں جانیوالے سوداگروں کی یہ عادت تھی کہ موسمی ہواؤں میں ہندوستان کے جنوب مغربی ساحلوں (پہلے سوپرا اور پھر سپارکہ اور پھر بھرو کگشمہ) سے روانہ ہوکر تجارت کرنے کے لئے بابل جاتے تھے جو اُس زمانے میں تجارت کی بہت بڑی منڈی تھا۔

۲ - ان سوداگروں میں سے اکثر لوگ آرین نہ تھے بلکہ دراوڑی قوم سے تھے، درآمد کی بعض چیزوں کے نام جو یورپ میں اختیار کئے گئے تھے (مثلاً حضرت سلیمان کا آئیوری (ہاتھی دانت)، آیپ (بے دم یا چھوٹی دم کا بندر) پی کاک (مور) اور لفظ رائس (چاول) وہ سنسکرت یا پالی زبان کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ زبان تامل کے الفاظ ہیں۔

۳ - وہاں یہ سوداگر ایک حروف تہجی کی کتابت سے واقف ہوئے جو اُس کتابت سے اخذ کی گئی تھی جسے سامیوں سے پہلے کے گورے رنگ کے لوگوں نے جنہیں اب عکادِیَن کہتے ہیں پہلے پہل ایجاد اور استعمال کیا تھا۔

۴ - اس حروف تہجی کو پہلے خانہ بدوش سامی اقوام بابل سے مغرب یعنی شمال مغرب و جنوب مغرب کی طرف لے گئی تھیں، بعض خاص الفاظ جو ہندوستانی سوداگروں نے سیکھے، ان الفاظ سے حد درجہ مشابہ ہیں جو ان سامی اقوام کے کتبات میں لکھے ہوئے ملتے ہیں اور بابل کے اوزان پر بھی دریافت ہوئے ہیں، اور یہ دونوں اس عہد سے کچھ پہلے کے ہیں جب ہندوستانی سوداگروں نے اس سرزمین پر تجارتی سفر کئے تھے۔

۵ - جب سوداگر اس رسم الخط کو ہندوستان اٹھالائے تو اسے بتدریج ہندوستان کی علمی اور بول چال کی زبانوں کے مطالبات کے مطابق وسیع کرکے اختیار کرلیا گیا۔ تقریباً ایک ہزار برس بعد یہی اختیار کردہ حروف تہجی براہمی لیپی یعنی "خط بزرگ" کے نام سے موسوم ہوئے، یہ معلوم نہیں کہ درمیانی وقفہ مثلاً راجہ اشوک کے عہد میں اس کا کیا نام رہا، تمام حروف تہجی جو ہندوستان، برما، سیام اور لنکا میں آج مستعمل ہیں سب رفتہ رفتہ اسی سے پیدا ہوئے ہیں۔

۶ - آٹھویں یا ساتویں صدی قبل مسیح میں جب اول اول یہ خط ہندوستان میں لایا گیا تو ہندوستانیوں کے پاس ایک نہایت وسیع ویدی لٹریچر موجود تھا جو مقتدایانِ مذہب کے حلقوں میں محض حافظوں کے ذریعہ محفوظ چلا آتا تھا، ان پروہتوں کو حروفِ

تھی کا بہت جلد علم ہو گیا لیکن انھوں نے سابق کے مثل حافظے کے قدیم طریقے سے کتابوں کو نسلاً بعد نسلٍ پہنچانے کا التزام جاری رکھا، بایں ہمہ یہ بات اغلب ہے کہ انھوں نے حافظے کی مدد کے لئے جس پر ان کا اس وقت تک دارو مدار تھا، تحریری یادداشتوں سے کام لینا شروع کر دیا۔

۷۔ بابل میں جس چیز پر ان علامات تحریر کا پتہ چلایا گیا وہ مٹی تھی، ہندوستان میں ان کی نشان دہی ایک آہنی کیل (آئرن سٹائل) میں پتوں یا چھال کے ٹکڑوں علی الخصوص صنوبر یا بید کی چھال پر کی گئی، سیاہی استعمال نہیں کی جاتی تھی، چنانچہ اس قسم کی کمزور چیزوں پر گھسیٹ تحریروں کا پڑھنا نہ صرف مشکل کام تھا بلکہ پتے اور چھال آسانی سے ٹوٹ پھوٹ جاتے تھے یا تباہ ہو جاتے تھے۔؎

۸۔ بہت عرصہ بعد چھال کے بڑے بڑے ٹکڑے یا تاڑ (کوریفا ٹیلی پاٹ پام) کے پتے تیار کرنے کا ایسا طریقہ ایجاد کیا گیا کہ وہ مڑ تڑ کر خراب نہ ہو سکیں، اور بہت عرصہ بعد ایک سیاہی بنائی گئی جس کے استعمال کی ترکیب یہ تھی کہ پہلے ان تاڑ کے پتوں پر حرف کسیقدر کھرچ کر بنا دیئے جاتے تھے اور پھر پتوں پر سیاہی پھیری جاتی تھی جو حرفوں میں خوب بیٹھ جاتی تھی اور اسطرح تحریریں آسانی سے پڑھی جا سکتی تھیں، ان ایجادات سے قبل کتاب بنانے کے لئے درحقیقت کوئی چیز موجود نہ تھی اور غالباً اس سبب سے کہ اس چیز کی کوئی ضرورت پیدا نہیں ہوئی تھی اس لئے اس کی تلاش بھی جلد نہیں کی گئی۔؎

۹۔ یہ کہنا کہ ضرورت محسوس نہیں ہوئی تھی، جہاں تک ویدک اسکولوں سے اس کا تعلق ہے تقریباً ایک کمزور سی بات ہے، واقعہ یہ ہے کہ پجاری لوگ، بہ حیثیت جماعت منتروں کے علم کو، جن پر قربانی کے جادو کا انحصار تھا، اپنے ہاتھوں میں رکھنے کا حد درجہ خیال رکھتے تھے، بعد کے پروہتوں کی قانونی کتابوں میں اس موضوع پر بعض لطیف قواعد و ضوابط موجود ہیں۔ اور یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ شنکر[سلہ] نے انہیں دل سے پسند کیا تھا۔؎

۱۱ وہ شودر کہ عمداً وید کو سنے جبکہ وہ پڑھی جا رہی ہو تو اس کے کانوں میں سیسہ پگھلا کے

سلہ ویدانت سُتروں پر ۱-۳-۳۸ ؎

بھر دینا چاہیئے ''۵۱

'' اور اگر وہ زبان سے وید کا کوئی لفظ ادا کرے تو اس کی زبان کاٹ دینی چاہیئے۔ اور اگر وہ حافظے میں کسی منتر کو محفوظ رکھے تو اس کے جسم کے دو ٹکڑے کر دینے چاہئیں''۵۲ برہمنوں کا قول تھا کہ خود خداوند تعالیٰ نے اِس کی تعلیم کے خاص حقوق موروثی پروہتوں کو عطا فرمائے ہیں جنہیں سے ہر ایک کو ایک زبردست خدائی حیثیت یا دیوتا ہونے کا وعدہ تھا۔

اس لئے اگر ہم یہ تصور کریں تو زیادہ غلط نہ ہوگا کہ وہ نہ صرف کتابت کی طرف سے بے پرواتھے جس کے باعث ایسی کتابیں عام لوگوں کے ہاتھ میں چلی جاتیں جو ان کیلئے وافر آمدنی کا ذریعہ تھیں بلکہ وہ ایک ایسے طریقے کے سخت مخالف تھے جو ان کے واحد حقوق کے لئے نہایت خطرناک تھا، پس ہمیں تعجب نہیں کرنا چاہیئے کہ چھال یا تاڑ کے پتوں پر جو قدیم ترین قلمی نسخے ہندوستان میں معروف ہیں وہ بودھوی زمانے کے ہیں، نہ اسپر تعجب کرنا چاہیئے کہ پتھر اور سعدنیات پر سب سے ابتدائی مرقومات انھوں نے ہی کندہ کی ہیں، نہ اسپر کہ سب سے اول انھوں نے ہی اپنی کتب اصول مذہب کی تدوین میں تحریر کو استعمال کیا اور نہ اسپر کہ پروہتوں کے ضخیم لٹریچر میں تحریر کا سب سے ابتدائی ذکر صرف ایک کتاب موسومہ واششٹھ دھرم سوتر میں آیا ہے جو متاخر عہد کی قانونی کتابوں میں سے ہے اور بودھوی کتب آئین کے مذکور الصدر حوالوں سے کہیں بعد تصنیف ہوئی تھی۔

بادی النظر میں یہ بات قطعاً بعید از امکان نہیں ہے کہ ہندوستان کے پروہتوں نے تصویری خط سے اپنی ابجد بالکل الگ بنائی تھی اور اسی ابجد سے وہ حروف پیوند کر دیئے تھے جو باہر سے یہاں لائے گئے تھے، جنرل کننگھم تو اس سے بھی دو قدم آگے بڑھ گیا ہے اس کا خیال ہے کہ ہندی ابجد نے بالکل علیحدہ اور خالص طور پر ہندوستانی زمین میں نمو پائی ہے لیکن اس کے متعلق شہادت کا ہونا درکنار اس کے خلاف مواد بہت کچھ ہے، تمام موجودہ شہادت اس امر کے اظہار پر مائل ہے کہ ہندوستانی

۵۱ گوتم ۱۲، ۴، ۶۔

۵۲ منو ا۔ ۸۸

ابجد آریا قطعی نہیں ہے اور اس کو دراوڑی سوداگروں نے ہندوستان میں روشناس کرایا، اور نیز یہ کہ پروہتوں یا مذہبی مقتدایوں نے اگرچہ ہندوستانی لٹریچر کی دوسرے لحاظ سے بے مثل خدمات انجام دیں لیکن چونکہ اس قسم کی ایجادیں ان کے ذاتی مفاد کے سراسر خلاف تھیں اس لئے یہ مذہبی گروہ نہ تھا بلکہ سوداگر اور بے تعصب علمی حلقے تھے کہ جن کی بدولت ہندوستان کے فن تحریر میں وہ مفید ترقیاں ہوئیں جنکے ذریعے سے بالآخر حروف جو عرصہ دراز سے موجود چلے آتے تھے کتابوں کی تالیف وحفاظت کے کام میں آنے لگے —؛

باب ہشتم

فن تحریر اور اسکی تکمیل

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی سوداگر جو ابجد کا علم بابل سے مغربی ہند میں لائے وہ اس ابجد کا طریقہ تحریر بھی کیوں سیکھکر نہیں آئے جو اس زمانے میں وہاں حد درجہ کامیابی کے ساتھ مروج تھا اور جس میں نہ صرف تجارتی یادداشتیں بلکہ کتابیں بھی مٹی کی تختیوں اور اینٹوں پر لکھی جاتی تھیں۔ ۲ؔ

یہ مسئلہ پیچیدگی سے خالی نہیں لیکن یہ پیچیدگی صرف ہندوستان ہی سے متعلق نہیں بلکہ اور مقامات کے بھی جن سوداگروں یا قوموں نے وادی فرات میں جاکر ابجد سیکھی تھی انھوں نے اینٹوں پر لکھنے کی رسم کو کبھی اختیار نہیں کیا۔ اینٹیں اور تختیاں اور مہریں سب کی سب مٹی کی ہندوستان کے ایسے حصوں میں یقیناً پائی گئی ہیں جو ایک دوسرے سے دور دور واقع ہیں اور جن پر حروف بلکہ جملے بھی کندہ ہیں، اینٹوں کے حروف اگرچہ قدیم خط علمی،، (پیلیو گرافی) کے متعلق نہایت دلچسپ شہادت سے مملو ہیں لیکن وہ حروف خشت سازوں یا معماروں کی علامات ہیں، اور مٹی کی تختیوں پر ان کے مذہبی صحیفوں کے چھوٹے چھوٹے فقرے کندہ ہیں اور مہروں کے گرد عبارت معمولی قسم کی ہے، اس لئے واقعۂ نفس الامری میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا اور وہ یہ ہے کہ مٹی کو لوگ عام طور پر ایسے مصالحے کی حیثیت سے جس پر کتابیں لکھی جائیں یا مختصر رسل و رسائل ہی مرقوم کیئے جائیں، استعمال نہیں کرتے تھے، مٹی کی تحریر کا نمونہ دکھانے کی غرض سے ایک ٹکیہ کا چربہ منسلک کتاب ہذا ہے جسے ڈاکٹر ہوئے نے دریافت کیا تھا اور جن کی اجازت کریمانہ سے ہم اسے یہاں پیش کرتے ہیں، یہ تختی دلچسپ ہے، اس میں کچھ عبارت ایک بودھ مذہب کی کتاب کی مرقوم ہے بلاشبہ ابتدائی زمانے میں اس کام کے لئے اکثر تانبے اور سونے کے پتر بھی استعمال کئے جاتے تھے، ٹکشیلہ کے تانبے کے اور مونگ گون کا ایک طلائی لوح اس جگہ نمونے کے طور پر دکھایا جاتا ہے، ۲ؔ

اس کے برعکس ہمارے پاس کثرت سے علمی (وہمت ؟) آثار قدیمہ کی شہادت اس امر کی موجود ہے کہ کتابیں لکھنے کے لئے صنوبر کی چھال اور تاڑ کے پتے استعمال کئے جاتے تھے، اس قسم کی تحریر میں کتاب کا سب سے قدیم نمونہ جو ابتک دستیاب ہوا ہے، وہ قلمی نسخہ ہے جو ختن سے تیرہ میل کے فاصلہ پر گوسنگ وہار کے کھنڈر میں ملا تھا، یہ قلمی نسخہ صنوبر کی چھال پر خروشتی ابجد کے حروف میں سیاہی سے مرقوم ہے، یہ ابجد خشکی کی راہ سے ہندوستان کے انتہائے شمال مغرب میں ۵۰۰ قبل مسیح میں آئی تھی اور گندھارا میں مقامی طور پر اس ابجد کے پہلو بہ پہلو استعمال کی جاتی تھی جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے اور جس میں ہندوستان کی تمام ابجدوں کی اصل کا پتہ چلتا ہے[1]، یہ قلمی نسخہ جس کے بعض اجزا حال میں پیرس اور سینٹ پیٹرز برگ پہنچا دیئے گئے ہیں ضرور سن عیسوی سے کچھ پہلے یا بعد گندھارا میں لکھا گیا تھا اور اس میں بودھ مذہب کی نظموں کا ایک مجموعہ ہے جو بودھ مذہب کی کتب قوانین سے لیکر جمع کر دیا گیا ہے لیکن جس زبان میں یہ تضمین میں وہ ایک خاص مقام کی بولی ہے جو کتب قوانین مذہب کی پالی زبان سے عمر میں چھوٹی ہے[2]۔

دوسرا قلمی نسخہ باعتبار قدامت بہت بعد کا ہے یہ وہ ہے جسے کپتان باور نے کوچار کے قریب موضع منگئی میں معلوم کیا تھا، اس میں سانپ کو مسحور کرنے کے متعلق طبّی نسخے اور منتر درج ہیں، اور چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی کے حروف میں بید کی چھال پر جو تاڑ کے پتوں کے مشابہ کاٹی گئی ہے، سیاہی سے مرقوم ہیں، ان پتوں میں ایسے سوراخ بھی کر دیئے گئے ہیں جن میں ڈورا ڈالکر پتوں کی گڈی کو منسلک رکھا جا سکے، تاڑ کے پتے ہمیشہ اسی ترکیب سے رکھے جاتے تھے مگر بید کی چھال کے لئے یہ ترکیب نہایت ناموزوں ہے کیونکہ یہ اسقدر کراری ہوتی ہے کہ ڈورا اس کے ورقوں کو پھاڑ کے ٹکڑے

---

[1] اس ابجد کے نام سے تعلق اس بحث کو ملاحظہ کیجئے جو سوائی کیوی نے بلیٹن ڈی لا ایکول فرنسیائس ڈیکس ٹرانس اورینیٹ

Bulletin de L'ecde Franceas detrance orient

۱۹۰۲ء میں اور پسچل اور فرینک نے روئداد برلن اکاڈمی ۱۹۰۳ء میں کی ہے ۔ مؤ

[2] سنیارٹ کا مضمون جرنل ایشیاٹک ۱۸۹۸ء اور مقابلہ کرو ہار نیز ڈیوڈ کے نوٹ مطبوعہ جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۹۹ء ۔ مؤ

ٹکڑے کر دیتا ہے جیسا کہ اس نسخے میں ہوا ہے، اس نسخے میں جو زبان استعمال کی گئی وہ قدیم سنسکرت سے اس قدر ملتی جلتی ہے کہ اسے سنسکرت ہی کہنا چاہئے لیکن پانچ چھوٹے چھوٹے مختلف رسالوں میں جن پر یہ نسخہ مشتمل ہے، روزمرہ کی بول چال[1] کے بہت سے فقرے ہیں، دیگر قلمی نسخے جو بڑے بڑے پرانے زمانوں کے ہیں ابھی حال میں ترکستان میں دریافت ہوئے ہیں، حل شدہ محشی نسخوں میں یہ نسخے سب سے زیادہ قدیم ہیں، باقی نسخے ڈاکٹر ہرنلے کے پاس ہیں جن کو وہ حل کر رہے ہیں۔

چونکہ باور کا قلمی نسخہ سنسکرت میں ہے (گو یہ سنسکرت اچھی نہیں ہے) اور گوسنگ کا قلمی نسخہ ایک ایسی بولی میں جو پالی سے میل کھاتی ہے لیکن اس سے قدامت میں کم ہے، نیز چونکہ سنسکرت پالی سے زیادہ قدیم زبان ہے اس لئے اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ باور کے نسخے کی عبارتیں پالی کے نسخے کی عبارتوں سے قدیم تر ہیں، اب رہی یہ بات کہ باور کا قلمی نسخہ علی الخصوص اس فی وہ نقل جو دستبرد زمانے سے بچ گئی ہے کچھ صدی بعد کا ہے اتنی اہم بات نہیں ہے، پالی کو سنسکرت سے تقریباً وہی نسبت ہے جو ایطالوی زبان کو لاطینی سے ہے اور ورجل کی اصلی تصنیف کا متن ڈانٹے کی اصلی تصنیف کے متن سے قطعاً قدیم ہوگا، خواہ ان تصنیفات کے قلمی نسخوں کا زمانہ جبکہ وہ نقل کئے گئے ہوں کچھ ہی ہو، اس لئے اس کا یہ نتیجہ ظاہر ہے کہ سنسکرت کی ایک تصنیف جس کے قلمی نسخے کا زمانۂ تحریر خواہ کچھ ہی ہو، پالی کی تصنیف سے ضرور قدیم ہوگی اور ایسی بولی کی تصنیف سے تو زیادہ مدلل طور پر قدیم ہوگی جو بحیثیت پیدائش پالی سے بھی کم عمر رکھتی ہو۔

لیکن تعجب یہ ہے کہ معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، گوسنگ کا قلمی نسخہ نہ صرف باور کے قلمی نسخے سے قدیم تر ہے بلکہ اول الذکر میں جو نظمیں درج ہیں وہ آخر الذکر کی عبارتوں سے بھی پرانی ہیں، اور اس کا اصل سبب یہ ہے کہ وہ ایسی بولی میں لکھا ہوا ہے جو پالی سے بہت میل کھاتی ہے، یہ ایک ایسی روشن حقیقت ہے کہ اگر ہماری رہنمائی کے لئے قدیم

[1] اس نسخہ کے متن کے متعلق اب ڈاکٹر ہرنلے کی عالیشان اڈیشن ملاحظہ کیجئے جو حال میں چھاپے میں طبع کیا گیا ہے، اس میں ترجمہ اور اصل عبارت رومن حروف میں بھی دی گئی ہے۔ اس پر پروفیسر لوہلیر کا مقدمہ وائنا اورینٹل جرنل کی پانچویں جلد میں مرقوم ہے۔

خطوں کی شہادت بالکل مفقود ہوتی اور یہ دو تصنیفیں محض مطبوعہ صورت میں ہمارے سامنے ہوتیں تو بھی ہمیں اس کا یقین کرنا پڑتا۔ کیونکہ جس دور پر ہم غور کر رہے ہیں، اسمیں کوئی کتاب یا کوئی کتبہ زیادہ پاک وصاف سنسکرت میں ہوتا ہے یعنی اس میں بول چال کے فقروں یا پالی کے محاوروں اور نحوی ترکیبوں کی آمیزش نہیں ہوتی اسیقدر وہ زیادہ بعد کا ہوتا ہے حالانکہ سنسکرت باعتبار علم صرف پالی سے قدیم تر ہے۔ ؎

اس ظاہرا بے قاعدگی کی توجیہ درحقیقت کامل طور پر صاف اور سادہ ہے، لٹریچر کے مقابلے سے معاملہ بالکل آئینہ ہو جائے گا اور شاید کتبوں کے مقابلے سے اور بھی زیادہ آسانی سے صاف ہو جائے مثلاً اس ظرف کے کتبے کو لیجئے جسے مسٹر پےپے نے ساکیہ کے اسٹوپ (چھتری) سے برآمد کیا ہے اور جو میری رائے میں ہندوستان کے تمام دریافت شدہ کتبات میں قدیم ترین ہے تو کیا معلوم ہوتا ہے[1]؟

۱۔ بلحاظ زبان۔ ۔ وہ بالکل ایک زندہ یعنی دیسی زبان میں ہے۔

۲۔ بلحاظ علم حروف۔ حروف صحیح بھدی اور بھونڈی طرح لکھے گئے ہیں۔

۳۔ حروف علت میں حرف "ے"، اور "و"، اور ایک مشتبہ موقع پر "ی"، یا "وُ" ہے" اور وہ بھی اعراب یا ماتروں کو حروف صحیح پر لگا کر ظاہر کئے گئے ہیں،

۴۔ کوئی حرف صحیح ایک جگہ دو بار نہیں لکھا گیا ہے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ دوہرے یا مشدد حروف صحیح جن کی آواز بھی دوہری نکالی جاتی تھی، ایطالوی زبان کی طرح دیسی زبان کی ایک نمایاں خصوصیت تھے ؎

۵۔ حروف صحیح کا کوئی جوڑ یا مجموعہ اکٹھا نہیں لکھا ہوا ہے جیسے کہ ہمارے لفظ ہنڈرڈ (Hundred) میں ن ڈ ر (ndr)، یا ہماری زبان کے لفظ پلاسٹک (Plastic) میں پ ل اور س ٹ (Pl,st) اکٹھے لکھے جاتے ہیں، مثلاً "دسا کیوں کا"، کے لئے جو لفظ لکھا ہوا ہے وہ س کے ی ن م ہے اور مقامی زندہ بولی کے اصل لفظ کے لئے یہ قریب سے قریب کے ہجے تھے جو مصنف کتبہ نے استعمال کئے یا جس کے لئے اس نے زحمت فرمائی یہ لفظ یا توسعا کے یا نم ہوگا یا سکے یانم جس کا

---

[1] جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۸ء اور ۱۸۹۹ء ملاحظہ کیجئے۔ کو

تلفظ سکتے یا ننگ ہے ؛

لہذا یہ بات ظاہر ہوی کہ اس کتبے کے الفاظ کے ہجے نہایت ناقص ہیں، صحیح معنوں میں یہ ہجے ابجد کو اتنا ظاہر نہیں کرتے جتنا کہ ارکانِ لفظی کو ۔ ہماری زبان کے لفظ Vocal (ووکل) میں جو ہلکا اعرابی حرف اے a زبر کی آواز دیتا ہے اس کے متعلق دیسی زبان میں یہ خیال کیا جاتا تھا کہ ہر ایسے حرف صحیح میں جس پر کوئی اور حرکت یا ماترا نہ ہو بالذات موجود ہوتا ہے، اور اعراب و حروف علت میں اس وقت تک کسی امتیاز کے پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی گئی تھی، دو حروف علت ملا کے بھی نہیں لکھے جاتے تھے، اس امر کی آج تک کوئی صورت قائم نہیں کی گئی کہ کوئی حرف صحیح بلا ذاتی آواز زبر کے تنہا بھی بولا جاسکتا ہے چنانچہ ایک تو اس سبب سے اور دوسرے اس سبب سے کہ حروف صحیحہ کٹی کٹی ملکر نہیں آتے، اس بات کو ناممکن کردیا گیا ہے کہ مشدّد حروف کو جو اصل دیسی زبان میں کثرت سے ہیں تحریر میں کسطرح ظاہر کیا جائے ؛

اس کے بعد فنِ تحریر کی دوسری منزل آتی ہے (نمبر کا تعین موجودہ تحقیقات کے لحاظ سے ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ جب محکمۂ آثار قدیمہ باقاعدہ طور پر کھدائیاں کرائے گا تو درمیانی کڑیاں بھی مل جائیں گی) اور یہ اشوک کے کتبات ہیں، ان میں سے اب تک ۳۴ معلوم ہو چکے ہیں اور ایم سینارٹ نے اپنی کتاب موسومہ " پیاداسی کے کتبات " (Incriptions De Piyadosi) میں اُن سب پر جو ۱۸۹۶ء سے پہلے معلوم ہو چکے تھے نہایت گہری تنقیدی نگاہ ڈالی ہے اور نہایت مفصل تجزیہ کیا ہے، ان سے بہت ہے استوپ کے کتبات کو جو تعداد میں ان سے زیادہ ہیں مقابلہ و موازنہ کرنا چاہیے جن میں بعض ذرا زیادہ قدیم ہیں، بعض ذرا بعد کے ہیں، اور صرف ایک یا دو اشوک کے کتبات سے بہت بعد کے ہیں ؛

تیسری صدی قبل مسیح کے ان کتبات میں دو خصوصیات بہت نمایاں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ ہجے کے قاعدوں میں بہت کچھ اصلاح کردی گئی ہے اور تمام حروف علت کو الگ اور مخصوص کردیا گیا ہے ایک جگہ تفیف بھی آیا ہے، حروف صحیح کے لیے شمار مجموعوں کو مجموعوں کی طرح لکھا گیا ہے اور حروف من حیث المجموع زیادہ صفائی اور باقاعدگی سے کندہ کئے گئے ہیں، ان تمام باتوں کے باعث حروف زیادہ صحیح، آواز سے زیادہ مطابق زیادہ کامل اور پرکشش ہونے کی طرف مائل ہیں ؛

دوسری صورت یہ ہے کہ کاتب یا حروف کن یا دونو اس مرض میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ اصل اور مروجہ زبان کی حقیقی صورتوں کو چھوڑ کر انھوں نے املا میں اپنے ساختہ پرداختہ علم ہجّہ اور صرف ونحوی گردانوں سے کام لیا ہے جسے وہ اپنے نزدیک زیادہ بہتر صورت اور زیادہ عالمانہ طرز تصور کرتے تھے اس لئے ابجد بہت کچھ غلط ہو گئی ہے اور مروجہ بولی کی بہت کچھ غیر مشابہ تصویر پیش کرتی ہے؛

موخرالذکر میلان املا کی ان حالتوں سے بالکل مشابہ ہے جو خود ہماری زبان کو جبکہ وہ علم نحو میں بھی پیش آچکی ہے، انگریز غالباً وُڈ (Would) اور کُڈ (Could) کو اسی طرح بولتے تھے جسطرح آج بولتے ہیں لیکن کوئی نہ کوئی شخص جانتا تھا کہ (Would) کی ابتدائی شکل میں ل (L) یہی تھا (جیسا کہ جرمن زبان کے لفظ Wollte میں ہیں) چنانچہ اس نے اسکے ہجے حرف ل (L) کے ساتھ لکھے حالانکہ ل (L) اصل اور مروجہ زبان میں باقی نہیں رہا تھا، ایک اور شخص (جس نے خیال کیا کہ وہ ایک عالم اور ٹھیک طریق پر سمجھا جائے گا) نے لفظ Could کے ہجے بھی ل (L) کے ساتھ کر دیئے، حالانکہ ل (L) نہ تو اس لفظ کی قدیم شکل اور نہ مروجہ بولی میں تھا لیکن اب ہم پر ان دونو لفظوں میں ل (L) کا بار گراں، خواہ ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں، ڈال دیا گیا ہے، ہندوستان میں بھی میدان اسی میلان کے ہاتھ رہا، زبان کے متعلق اصل واقعات کے اظہار کی کوششوں نے بتدریج اس کے بالکل برعکس کوششوں کے سامنے کندھا ڈال دیا یعنی ان کوششوں کے سامنے کہ اظہار خیال عالمانہ طریق سے کیا جائے، اصل آواز کے بجائے الفاظ کی قدیم تاریخ کو زیادہ پیش نظر رکھا جانے لگا، کتبات کی زبان اور اس کے ہجّے دونوں میں جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ دن بدن زیادہ مصنوعی ہوتا گیا، یہ دوگانہ عمل صدیوں تک برابر جاری رہا، آخر اس وقت جبکہ ابجد مسلسل ترقی کرکے ایسے درجے پر پہنچ گئی اور اظہار آواز کا ایسا مکمل آلہ بن گئی کہ دنیا میں اپنا ثانی نہیں رکھتی تھی تو دوسرے طریقے نے بھی عروج کمال حاصل کر لیا اور اس اثنا میں مروجہ زبان تمام یادگاروں سے نیست و نابود ہو گئی، پھر تمام کتبات اس مردہ زبان میں لکھے جانے لگے جسے ادب اعلیٰ کی زبان یعنی سنسکرت کہتے تھے، خالص سنسکرت میں اب تک جو قدیم ترین کتبہ رُدرَدامن کا کندہ کرایا ہوا کاٹھیاواڑ کے علاقے میں دریافت ہوا ہے اس پر بلا شک و شبہ

سمت ساکا کا ۲ ستمبر پڑا ہوا ہے، لہٰذا یہ سن عیسوی کی دوسری صدی کے وسط سے تعلق رکھتا ہے، اشوک کے عہد سے اس تاریخ تک پہنچنے میں چار صدیاں گزر چکی تھیں اور دیسی زبان کا استعمال اگرچہ ہنوز خاتمے پر نہ آیا تھا بلکہ اظہار علمیت کے لیئے موڑ توڑ کر اس کو کتبوں میں اس وقت تک استعمال کیا جاتا تھا لیکن پانچویں صدی عیسوی سے آگے مردہ زبان سنسکرت کی حکومت کا ڈنکا بلا شرکت غیرے بجنے لگا ؛

سکوں کی کیفیت شاید ان سے بھی زیادہ سبق آموز ہے، سب سے قدیم سکہ جس میں سنسکرت زبان کا ایک کتبہ ہے ستیا دامن کا ایک نہایت عجیب و غریب سکہ ہے جو مغربی کشترپ خاندان کا رکن تھا اور جس کی تاریخ ۲۰۰ ئہ کے لگ بھگ ہے[۱]، اس سکے کے کتبے میں جو سات حروف درج ہیں ان سب کے لاحقے سنسکرت کے ہیں اور سنسکرت کے قواعد سندھی کی خلاف ورزی صرف ایک لفظ نے کی ہے، اس سکے سے پیشتر کے تمام سکوں کے گرد عبارت یا تو پالی میں ہے یا دیسی زبان میں اور طرفہ تماشا یہ ہے کہ اس کے بعد دو صدی تک کے تمام سکوں میں بھی یہی کیفیت نظر آتی ہے لیکن اس سلسلے کو بظاہر ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا اور پھر اس کا اعادہ نہیں کیا گیا، کہیں کہیں وقفتہً ایک آدھ سنسکرت کا لفظ بھی سکے کے گرد عبارت میں نظر آجاتا ہے گو اور تمام الفاظ دیسی زبان کے ہوتے ہیں، اور یہ دار الضرب کے افسروں اور عمال کی اس خواہش کی شہادت دیتے ہیں کہ وہ علمیت کا اظہار کرنا چاہتے تھے لیکن مخلوق سکوں پر عبارت سنسکرت کی جدت کو پسند نہیں کرتی تھی، اور افسران دار الضرب بظاہر اس امر کو پسند نہیں کرتے تھے کہ اس قسم کے سکے بنائے چلے جائیں جو مخلوق میں ہر دلعزیز نہیں ہوتے تھے ؛

علیٰ ہذا ہمارے ملک میں بھی انیسویں صدی کے اخیر تک یہ دستور تھا کہ جب کسی دولتمند یا کامیاب شخص کے اعزاز میں کوئی اہم بات بطور یادگار لکھتے تھے تو اس کیلیئے ہمیشہ لاطینی زبان استعمال کرتے تھے، سکوں کی عبارت تو اب بھی زیادہ تر لاطینی میں ہوتی ہے، کچھ زیادہ عرصہ نہیں ہوا یورپ کے طول بلد میں مختلف قسم کے مضامین پر

[۱] دیکھو ریپسن کا مضمون، جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۹ء صفحہ ۳۷۹ میں۔

اسی زبان میں کتابیں لکھی جاتی تھیں، اور اسی میں[1] تعلیم دی جاتی تھی۔ پانچویں صدی عیسوی میں سنسکرت ایک مردہ زبان کی حیثیت رکھتی تھی باوجود اس کے ہندوستان میں درس وتدریس کے لئے صرف یہی اکیلی استعمال ہوتی تھی لیکن یورپ میں لاطینی کو یہ درجہ کبھی حاصل نہیں ہوا گو حالت اس درجے سے زیادہ دور نہ تھی، اس معاملے میں دو برّاعظموں (ہندوستان کو ملک کیا برّ اعظم کہنا چاہئیے) کے درمیان جسقدر مشابہت ہے وہ عام طور سے تسلیم نہیں کی جاتی، ہر برّ اعظم میں اس کی مردہ زبان بھینٹ چڑھانے یا قربانی میں مستعمل ہوتی تھی، زبان کو جو کچھ امتیاز وتقدس حاصل تھا وہ زیادہ تر مذہبی تھا لیکن وہ ایک قسم کی لنگوا فرینکا (عام زبان) بھی تھی، بہت سے ملکوں میں جہاں مختلف قسم کی زبانیں علیحدہ رائج تھیں، سمجھی جاتی تھی اور ہر برّ اعظم میں ایک ایسا زمانہ گزرا ہے کہ جس میں زیادہ تر مذہبی پیشوا ہی علوم مروجہ کے محافظ وحامل تھے، اس لئے مذہبی زبان ایک ایسی موزوں زبان تھی جس کے ذریعے بمقابلہ کسی خاص دیسی بھاکا کے تعلیم یافتہ طبقے کے زیادہ وسیع دائرے سے خطاب کیا جاسکتا تھا اور ان پر اثر ڈالا جاسکتا تھا لیکن دونوں برّ اعظموں میں جن لوگوں نے مذہبی زبان کے بجائے پہلے پہل دیسی یا ملک کی زبان سے کام لیا وہ وہ تھے جو صرف عامتہ الناس کو مخاطب اور انھیں اپنے خیالات سے متاثر کرنا چاہتے تھے اور جو اپنی دانست میں ایسے خیالات کی اشاعت کرنا چاہتے تھے جسے وہ اصلاحات سے تعبیر کرتے تھے؛

لیکن ان دونوں برّ اعظموں میں اختلافات بھی ضرور تھے، ان میں سب سے اہم یہ تھا کہ ہندوستان میں دیسی زبان کا استعمال زمانے کے اعتبار سے پہلے شروع ہوا، اس کا ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ مردہ زبان اور دیسی زبان کے بین بین ایک عجیب بولی پیدا ہوگئی جسے ہم اگر سنسکرت کا عنصر غالب ہو تو "مخلوط سنسکرت" کہہ سکتے ہیں اور دیسی زبان کا عنصر غالب ہو تو "مخلوط دیسی زبان" بول سکتے ہیں، دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ دیسی بھاکا کو بہت جلد اختیار کرلینے سے اس میں گرامر (قواعد) کی آخری علامتیں یا لاحقے ایک ایسی صورت میں باقی رہ گئے جو کم وبیش مردہ زبان کے متداول لاحقوں کے مانند تھے، جب ڈاکٹر جانسن نے اپنی انگریزی میں لاطینی الفاظ کا طومار باندھ دیا تو زبان دوغلی ہوگئی اور جب سن عیسوی سے پہلے اور بعد میں ہندوستانی مصنفین نے بھی اسی طرح کی حرکت کی اور سنسکرت کے صرفی ونحوی مختمات کو اختیار کرنا شروع کیا تو اس کا نتیجہ بھی دوغلا پن ثابت ہوا، پھر جب انھوں نے دیسی بھاکا کے بعض اصلی لفظوں

[1] حتی کہ یورپ میں ۱۸۵۵ میں بھی پالی کا پہلا متن لاطینی مقدمہ، لاطینی شرح اور لاطینی ترجمے کے ساتھ مرتب ہوا تھا؛

اور ترکیبوں کو مخلوط کر کے استعمال کیا، بعض الفاظ کو تھوڑا سا بدل کر ایسا بنا دیا کہ وہ عالمانہ سمجھیں اور بعض ترکیبوں کو جو بالکل مصنوعی اور زندہ زبان میں کالعدم تھیں، گھڑ کر داخل کر لیا تو اس کا ناگزیر انجام یہ ہوا کہ اول الذکر صورت کو عامیانہ اور گنوارو کہا گیا، دوسری کو غلط، اور صرف تیسری صورت کو صحیح تسلیم کیا گیا، وہ غلط زبان جسے لوگ اس طرح استعمال کرنے لگے تھے کہ دن بدن سنسکرت سے اتنی ملنے لگی کہ اب اس میں اپنی ہستی قائم رکھنے کی طاقت نہ رہی، اس کے بعد چوتھی صدی کے اختتام سے صرف سنسکرت کا استعمال ہونے لگا اور دیسی زبان گویا بالکل فنا ہو گئی گویا جو زبان زندہ تھی، وہ اس کے مصنوعی قائم مقام کی شاخوں میں چھپ گئی اور حقیقی وارث کی جگہ ایک فرضی وجود نے لے لی، طفیلیہ پودا اتنا بڑھ گیا کہ اس نے جاندار پیڑ کو جس سے وہ اپنی خوراک اخذ کرتا تھا بلکہ جس سے وہ پیدا ہوا تھا، بے جان کر دیا؛

دماغی ترقی کے اعتبار سے جو نقصان ہوا وہ نہایت عظیم ہوگا۔ کون شبہ کر سکتا ہے کہ یورپ خوش قسمتی سے اسی قسم کی غلامی سے بچ گیا اور بال بال بچ گیا، چنانچہ قدیم سنسکرت دیسی بھاکا (جو اس سے قبل نشو و نما پا کے شستہ و برجستہ ہو چکی تھی کیونکہ پالی کو دیسی زبان سے جو نسبت ہے وہ اس نسبت سے کم نہیں ہے جو فلسفی ہیوم کے "ایسے مضمون" کو بول چال کی انگریزی سے تھی)، کے محاورے اور استعاروں کے بیش بہا ترکے سے جو اسے وراثت میں ملا، بہت کچھ مالا مال ہو گئی لیکن طول طویل مرکبات اور ترکیب و نحو میں افلاس کے باعث وہ ازمنہ وسطےٰ کی لاطینی سے بھی زیادہ ثقیل اور گراں ہے اور اگر کسی مروجہ زبان سے اس کا موازنہ کیا جائے تو اس کا بوجھ اٹھائے نہیں اٹھتا، کسی ایسی زبان میں لکھنا جسمیں بولنے اور خیال کرنے کا ملکہ نہ ہو نقص سے لبریز ہوتا ہے اور یہ نقص ایسی صورت میں اور بھی بڑھ جاتا جبکہ اس زبان کی تصانیف مذہب و فلسفہ اور زندگی کے شوشل خیالات کے جمودی رنگ میں ڈوبی ہوئی ہوں؛

لہٰذا یہ صاف ہو گیا کہ ہندوستان کی پالی زبان کی کتابیں یا پالی سے ملتی بولی کی کتابیں یا ایسی مخلوط بولی کی کتابیں جس کی تمام ترکیبیں خالص سنسکرت سے اخذ کی گئی ہوں کیوں قدیم سنسکرت کی کتابوں سے قدیم تر ہیں، اور کیوں ایک سکہ یا ایک کتاب یا ایک کتبہ جس کی زبان باقاعدہ سنسکرت سے زیادہ ملتی جلتی ہوتی ہے پالی سے پہلے کا نہیں بلکہ بعد کا ہوتا ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ پہلے دیسی بھاکا استعمال ہوتی تھی، پھر بتدریج ایسی ترکیبیں جنھیں عالمانہ سمجھا جاتا تھا (اور جنھیں اس مردہ زبان سے جو مذہبی طبقوں میں مستعمل تھی) روز بروز زیادہ استعمال کی جانے لگیں یہاں تک کہ آخر کار باقاعدہ سنسکرت ہی تن تنہا استعمال ہونے لگی؛

باب نہم

زبان اور ادبیات

عام خاکہ

ازمنۂ قدیم میں ادبیات کی چند مختلف اقسام ہوں گی جو مختلف مسلکوں پر چلنے والوں میں علیحدہ علیحدہ محفوظ رہی ہوں گی لیکن یہ کبھی نہیں ہوا کہ ایک طریقے کے پیرو نے دوسرے کے علم و ادب کو محفوظ یعنی بر زبان کیا ہو، تاہم یہ لوگ ایک دوسرے کی ادبیات سے واقف تھے اور ان میں جو خیالات بیان ہوئے تھے ان پر بحث و مباحثہ بھی کرتے تھے اور اپنے ستون یعنی مجموعۂ عقائد میں اُن عقائد پر بھی غور کرتے تھے جو مخالفوں کے تھے ایسے آدمیوں کی مستند مثالیں خاصی تعداد میں موجود ہیں جو ایک طریقہ (اسکول) میں عرصۂ دراز تک تربیت حاصل کرنے کے بعد دوسرے طریقے میں جا ملے، اس وجہ سے کم سے کم ایسے لوگ تو ضرور دو طریقوں کی ادبیات سے پورے یا ادھورے طور پر واقف ہو جاتے تھے۔

بستیوں کے قریب جنگلوں میں مختلف مسلکوں کے ماننے والے راہبانہ زندگی بسر کرتے تھے اور اپنے اپنے طریقے کے رجحانات کے مطابق مشاغل میں منہمک رہتے تھے، ان مشاغل میں دھیان گیان یا رسوم قربانی یا آلام کشی یا اپنے مسلک کے ستون (عقائد) کے پڑھنے اور اپنے چیلوں کو ان کی تعلیم دینا شامل تھا۔ ان لوگوں کا بہت سا وقت قوت لا یموت ۱۴۱
کے لیے پھلوں یا جڑوں کے جمع کرنے یا گاؤں میں بھیک کے لئے جانے میں صرف ہوتا تھا کتابی متون سیکھنے کے متعلق رائے اور عمل دونوں کے لحاظ سے کہ ان میں کس کو مرجح سمجھا جاوے لوگوں میں اختلاف تھا لیکن گسائیوں کے ایسے گوشے اور تکیے، جہاں علم یا مذہبی کتابوں کے درس و تدریس کا چرچا ہو شاذ تھے۔

گسائیوں کے علاوہ ایک اور جماعت تھی جس کا تمام ملک میں بے حد اعزاز و احترام کیا جاتا تھا اور جو ہندو مذہب سے مخصوص تھی لیکن ہند میں بھی ظہور بودھ سے بہت پہلے اس کو کوئی نہیں

جانتا تھا، انہیں پریب باجک کہتے تھے یہ لوگ معلم[۱] یا سوفسطائیوں کی قطع کے تھے، اور سال میں آٹھ نو مہینے تک دورہ کرتے رہتے تھے اور مقصد یہ ہوتا تھا کہ مسائل اخلاق و فلسفہ، علم کائنات اور حقائق تصوف پر لوگوں سے مباحثہ و مناظرہ کریں، یونان کے سوفسطائیوں کی مثل یہ لوگ بھی علم و عقل، جوش و خروش، ایمانداری و راستبازی میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے تھے، ان میں سے بعض کو "مارماہی کی طرح کجرو"، اور بعض کو "بال کی کھال نکالنے والے" بیان کیا گیا ہے اور حقیقت میں اُنکے دقیق افکار کے جو نمونے مخالفوں نے محفوظ رکھے ہیں[۲] اگر ان کو بنظر انصاف دیکھیں تو یہ جلے کچھ بیجا نہیں معلوم ہونگے، لیکن ان میں بہت سے لوگ ان سے بہتر طبیعت رکھتے ہونگے، ورنہ وہ اعلیٰ شہرت، جو ان کی کل جماعت کو حاصل تھی وہ مشکل سے قائم رہ سکتی تھی، ہم کتابوں میں پڑھتے ہیں کہ ان لوگوں کی سکونت کے لیئے اور اپنے اپنے طریقوں کے عقائد پر مباحثے و مناظرے کے لیئے ایوان بنائے جاتے تھے، اسی قسم کا ایک "ایوان"، ساوتھی[۳] میں ملکہ مَلّیکا کے باغ میں بنایا گیا تھا اور ایک دوسرا دو یا کھی چھت کا مکان لکشا ویلی نے اپنے پایۂ تخت ویسالی کے قریب ۱۴۴
مہابن میں تعمیر کرایا تھا جس کے متعلق کتابوں میں اکثر جگہ ذکر آیا ہے کہ خانہ بدوش معلم وہاں جمع ہوتے تھے، کبھی کبھی بستی کے قریب درختوں کے جھنڈ میں ان کے قیام کے لیئے ایک جگہ مخصوص کر دی جاتی تھی، اس قبیل کے مقامات میں سے ایک تو خوشبودار چمپک کا کنج تھا جسے ملکہ گگرا نے چمپا میں جھیل کے کنارے بنایا تھا، اور دوسرا مور نواپ یہ راجگہ میں وہ مقام ہے جہاں موروں کو دانا ڈالا جاتا تھا، ان کے علاوہ اور مقامات بھی تھے جو خانہ بدوش معلموں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ان مقامات پر یا ان مسافر خانوں (چولتریوں) میں جنھیں عام مسافروں کے استعمال کے لیئے گاؤں والے سڑک کے کنارے مروجہ رسم کے بموجب بنلتے تھے، ایک دوسرے سے آپس میں ملا کرتے تھے، اور اپنی سیاحت کے دوران میں یہ لوگ دوسرے دشت نوردوں یا تعلیم یافتہ برہمنوں یا راہبوں سے جو فرودگاہوں کے قرب وجوار میں رہتے تھے، جاکے ملتے تھے، چنانچہ کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ ڈیگھ نکھ بودھ سے ملا تھا، بودھ سکولودائی سے دیکھنے بودھ

سلہ ۵۱ مکالمات بودھ، جلد اول، ۲۷، ۲۸
سلہ ۵۲ مکالمات صفحہ ۳۴۴
سلہ ۵۳ مکالمات بودھ ۳۴۴ ۱۴

سے اور کپلینیہ بھی اس سے، اور لوٹلی پُٹ سمدھی سے، اور جب یہ بادیہ نورد کسی موضع کے قریب مقیم ہوتے تو ساکنانِ موضع ان کا اعزاز و احترام کرتے اور ان کی تقریریں سُننے کی غرض سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، اور یہ باتیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ خانہ بدوش بہت مشہور اور ہر دلعزیز ہوتے تھے اور نیز اس طرح آپس میں اکثر تبادلۂ خیالات بھی ہو جایا کرتا تھا ؛

خانہ بدوش جن میں عورتیں بھی ہوتی تھیں تارک الدنیا نہ تھے، البتہ کنوارے ہوتے تھے۔ نفس کشی کی مشقوں کے متعلق اکثر بیان کیا گیا ہے کہ وہ جنگلوں میں کی جاتی تھیں اور راہب ان پر عمل پیرا ہوتے تھے، بودھ نے "شجر دانائی"، (شجر معرفت) کے نیچے نروان حاصل کرنے سے پہلے نیر نجرا کے کنارے جنگل میں اپنے جسم و جان کو شدید ترین عقوبت پہنچائی یا بالفاظ دیگر تپسیا کی، اس کے بعد وہ بھی دشت نورد فلسفیوں کے زمرے میں داخل ہو گیا، ایک قسم کی طرز زندگی سے دوسری قسم کی طرز زندگی میں چلا جانا آسان کام تھا لیکن رہبانیت اور دشت نوردی دو جدا جدا چیزیں تھیں اور ان دونوں کو الگ الگ نام سے پکارا جاتا تھا، مذہبی کتب آئین میں راہب کے لئے الگ قواعد و ضوابط درج ہیں اور دشت نورد کے لئے الگ[1] ؛ 144

ان دونوں جماعتوں کے افراد کے ناموں کی ایک کثیر تعداد موجود ہے اور نام بھی صرف ذاتی ہی نہ تھے، ایسی حالت میں جبکہ افراد کی ایک معتدبہ تعداد ایک معلم کی سرکردگی کو تسلیم کرتی تھی یا کسی خاص نوع کی آراء و مسائل کی (خواہ وہ ایک معلم سے منسوب ہوں یا نہوں)، متبع ہوتی تھی تو اراکین کے بحیثیت جماعت دوسرے نام بھی ہوتے تھے، چنانچہ اس کیش کے اراکین، جسے ہم بودھوی کیش کے نام سے موسوم کرتے ہیں، سکیہ پُتیہ سمنا کہلاتے تھے اور ہر کیش کو سنگھ کہتے تھے، چنانچہ جینی طریق کے اراکین "نگانٹھا"، (غیر پابند) کہلاتے تھے، ایک اور جماعت بھی تھی جس کے پیروں کا نام آجیوکا یعنی "مردمان روزی"، تھا، یہ دونوں کیش بودھوی کیش سے قدیم تھے، بودھ مذہب کے ظہور کے پہلے سے اب تک جینیوں نے ہندوستان کی تمام تاریخ کے دوران میں اپنی ہستی کو ایک باقاعدہ جماعت کی

[1] یہ حوالے "مکالمات بودھ"، کی جلد اول کے صفحات ۲۰۸ - ۲۱۳ اور ۲۲۱ میں جمع کر دیئے گئے ہیں ؛

صورت میں برقرار رکھا ہے، اجیوکے بھی اسوک کے پوتے دسرتھ کے عہدِ حکومت تک ایک باضابطہ جماعت کی حالت میں قائم رہے، دسرتھ نے انہیں، جیسا کہ غاروں کے کتبات سے معلوم ہوتا ہے، تپسیا کرنے کے لیئے گپھائیں عطا کی تھیں لیکن یہ فرقہ عرصے سے معدوم ہے اور اس فرقے کے ساتھ ساتھ اس کے ست بھی جن میں ان کے ۱۴۴
خیالات مندرج تھے ناپید ہو گئے کیونکہ عرصۂ دراز تک وہ اس گیشش کے ارکین کے دماغوں میں محفوظ رہے اور جب اس قسم کی ادبی تصنیفات کی حفاظت کے لیئے فنِ تحریر مستعمل ہونے کا زمانہ آیا تو نقل و تحریر کا کام یا تو صرف اس گیشش کے ارکین انجام دے سکتے تھے یا اس کے دینادار متبعین، مگر ایسا نہ ہوا، بودھوی اور جینی کتابوں میں اس فرقے اور اس کے عقائد کی نسبت جن کی وہ پیروی اور تلقین کرتے تھے، متعدد حوالے درج ہیں[1] اور جب ان حوالوں کا اچھی طرح مقابلہ اور تفحص کیا جائے گا تو ممکن ہے کہ ان کی آراء و مسائل کے متعلق کم و بیش کامل اور صحیح رائے قائم کی جاسکے۔

دوسرے فرقے یا حلقوں کے نام، جن کے متعلق ہم ناموں سے کچھ یونہی سا زیادہ جانتے ہیں، انگترہ[2] میں محفوظ ہیں، اور کم از کم دو یا تین دوسرے فرقوں کے وجود کی بابت ضمنی حوالوں سے استنباط کیا جاسکتا ہے، تقریباً تیسری صدی قبل مسیح کی ایک کتاب موسومہ ویکھانسہ سوترہ اب تک باقی ہے، اس میں ایک فرقے کے قواعد و ضوابط مرقوم ہیں جسے وکھنس نے قائم کیا تھا، ہم ابھی کہہ آئے ہیں کہ ایک دشت نورد معلم ویکھانسہ بودھ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، عجب نہیں کہ یہ معلم اسی فرقے سے تعلق رکھتا ہو، پنینی جلد چہارم ۳-۱۱۰ کے ایک حاشیئے میں دو برہمنی فرقوں کرمندنوں اور پاراسارنون کا ذکر موجود ہے اور مجھمہ (۳-۲۹۸) میں ایک شخص پارساریہ کی آراء پر، جو ایک برہمن معلم تھا، بودھ نے بحث کی ہے، یہ نہایت اغلب ہے کہ ان میں سے دوسرے فرقے کا وہ یا تو بانی تھا یا پیرو، بہرحال یہ فرقہ اس وقت تک موجود تھا جب پنینی میں اس کے متعلق حاشیہ لکھا گیا[3] اور غالباً اس کا حوالہ اس کتبے میں وارد ہوا ہے جسے کننگھم نے بیان کیا ہے، دوسرے

[1] "مکالمات بودھ" میں جمع کر دیئے گئے ہیں دیکھو جلد اول ص ۲۱۷ تا ۲۲۱

[2] ملاحظہ ہو "مکالمات بودھ" ص ۲۲۰

[3] رپورٹ "آثارِ قدیمہ" باب ۲ ص ۱۰۵

فرقوں یادشت نوردوں کی دوسری جماعتوں یا بن باسیوں کے صرف نام ہی نام معلوم ہیں لیکن چونکہ نام ان کی تحریکات پر روشنی ڈالتے ہیں اس لیئے انکا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ مُنڈا ساوکا۔ "منڈے ہوئے کے چیلے"

۲۔ جٹِلکا۔ "وہ جو سر کے بالوں کی مینڈیاں گوندھتے تھے" یہ یقین صرف اُن بن باسیوں کے لیئے تھی جو برہمن ہوتے تھے شاید دوسرے بن باسی بھی ایسا کرتے ہوں لیکن ایسی حالت میں ان کی ایک متحدہ جماعت نہ ہوگی۔

۳۔ مگنڈیکا۔ یہ نام غالبًا ایک متحدہ جماعت کے بانی سے ماخوذ ہے لیکن جماعت کی تمام مرقومات نیست و نابود ہو گئی ہیں اور کسی اور وسیلے سے ہمیں اس کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوا۔

۴۔ تیدنڈیکا۔ "ترسول بردار" بودھوی فرقے میں غالبًا یہ نام ان دشت نوردوں کو (بن باسیوں کو) نہیں دیا گیا ہے جو برہمن ہوتے تھے، ان کے قواعد و ضوابط انہیں مینڈیاں گوندھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور انہیں حکم تھا کہ یا تو سر بالکل گھٹوائیں یا اس طرح منڈوائیں کہ صرف سامنے چھوٹی چوٹی رہے۔

۵۔ آوِرُدّھکا۔ "احباب"، ہمیں ان کی بابت اور کوئی حال معلوم نہیں ہوا۔

۶۔ گوتمکا۔ "متبعین گوتم"، یہ لوگ قطعًا بودھ کے عم زاد بھائی دیودت کے چیلے تھے، جس نے بودھ مت کی مخالفت میں ایک نئے فرقے کی بنیاد ڈالی تھی اور مخالفت کی وجہ یہ ۱۴۶
بتائی تھی کہ بودھ نے کھانے پینے میں حد درجے کی آسانیاں پیدا کر لی ہیں اور وہ رہبانیت کے بھی خلاف ہے۔

۷۔ دیودھمیکا۔ "وہ جو دیوتاؤں"، یا شاید "دیوتا" کے مذہب پر چلتے تھے، ان دونوں ترجموں کے باوجود ہم اس اصطلاح کا اصل مفہوم اب تک نہیں سمجھ سکے۔ اس عجیب و غریب فہرست میں متعدد نام ایسے ہیں جو خاص طریقتوں یا مذہبی جماعتوں کے ناموں کے لیئے اصطلاحًا استعمال کیئے گئے ہیں، لیکن معنوں کے لحاظ سے انہیں اسی قدر صحت کے ساتھ اکثر دوسرے فرقوں پر بھی اطلاق کیا جا سکتا ہے، یہ تمام فرقے ذرائع معاش کے اعتبار سے حد درجہ پاکیزگی کا (آجیوکاوں کے مثل) دعا کرتے تھے (نگنتھاوں کے مثل)، اپنے آپ کو آزاد

سلہ حوالے کے لیے دیکھو: مکالمات بودھ، صفحہ ۲۲۲-۲۲۴

سمجھتے تھے اور (ادیروھکاؤں کے مثل، مخلوق کے دوست ہونے کا بھی دعوی کرتے تھے، جٹلکاؤں کے سوا وہ سب خانہ بدوش اور بھکاری بھی تھے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام صرف ایک طبقے یا جماعت کے فرد کے خاص معنوں میں محض رفتہ رفتہ استعمال ہوے ہوں گے، یہی کیفیت آج انگلستان کے عیسوی فرقوں میں بھی بجنبہ پائی جاتی ہے، ان اسماء کے مختص ہونے میں ضرور مدت مدید صرف ہوی ہوگی ؛

یہ تمام باتیں نہ صرف ایک بلکہ کئی نقطہ ہائے نظر سے نہایت معنی خیز ہیں اور چونکہ زبان اور ادب کے مسائل صحیح طور پر سمجھنے کے لیئے ان میں سے بعض باتیں نہایت ہی اہم ہیں، اسلیئے میں اجازت چاہتا ہوں کہ ان میں سے ایک یا دو پر ذرا تفصیل سے بحث کروں، اولاً یہ بات عیاں ہے کہ اختلاف زبان کے باعث کوئی چیز ایسی پیدا نہیں ہوی تھی جو باہمی میل ملاقات کی راہ میں حائل ہوتی، اور نہ صرف روزانہ زندگی کے معمولی حوائج کے متعلق بات چیت کرنے میں بلکہ نہایت دقیق و سنجیدہ فلسفی اور مذہبی مباحث پر مناظرہ کرنے میں بھی کوئی دقت پیش نہیں آتی تھی، لہذا وہ عام زبان جو ہر جگہ سمجھی جاتی تھی اور جسے کوروں کی مغربی سرزمین سے لیکر شرقاً مگدھ تک، شمالاً ساوتھی اور نیپال کے پہاڑوں میں کوسینارا اور جنوباً صرف ایک سمت میں صرف ۱۴۷
اجین تک بولتے تھے، سنسکرت ہرگز نہیں ہوسکتی، قدیم (کلاسیکل) سنسکرت اس وقت تک پیدا ابھی نہیں ہوی تھی، اور وہ زبان جو برہمنہ کی کتابوں میں مستعمل تھی اُسے نہ تو کافی طور پر برہمنوں کے دور دراز پھیلے ہوئے مدارس سے باہر کوئی سمجھتا تھا نہ اس میں اتنی صلاحیت تھی کہ اس قسم کے مباحثوں میں اظہار مطالب کی آسانی سے متحمل ہوسکے، اس کی نسبت زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک بولی تھی، اور یہ بات بھی اغلب نظر نہیں آتی کہ ہر شخص اپنے زاد بوم کے کسانوں کی بولی میں گفتگو کرسکتا تھا اور اس قسم کے مسائل کی بحث میں، جو ان مکالمات کے موضوع بیان کئے گئے ہیں، ایسی بولی کا استعمال کرنا صریحاً ناممکن تھا ؛

لہذا اس کی صرف ایک معقول اور اغلب توجیہ یہ ہے کہ دشت نورد معلم ایسی زبان میں گفتگو کرتے تھے۔ جو مہذب اور تعلیم یافتہ دنیاداروں میں (جن میں عہدہ دار، امرا، سوداگر اور دوسرے لوگ شامل تھے) عام طور پر رائج تھی، یہ زبان مقامی بولی سے وہی تعلق رکھتی تھی جو شیکسپیر کے زمانے میں لندن کی انگریزی سومرسٹ شائر، یارک شائر اور ایسکس کی بولیوں سے رکھتی تھی، اس قسم کی زبان کی ترقی اور اس کا نمو صرف ــــــ اسی زمانے میں ممکن تھا اور نہ یہ زبان

اگر کوسلوں کی سلطنت کی ترقی سے نہ بھی پیدا ہوی ہو تو بھی اس کے نمو میں اس سلطنت کا فروغ بے حد کارآمد ثابت ہوا ۔ بودھ مذہب کے نشر و اشاعت سے پہلے اس سلطنت میں موجودہ صوبہ ممالک متحدہ کا کل بلکہ اس سے بھی زیادہ حصّہ شامل تھا ، اس وسیع مملکت کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے تک تجارتی اور سرکاری تعلقات امن و حفاظت سے انجام پاتے تھے ، ۱
یہی سیاسی وجوہ تھیں جنھوں نے دشت نورد معلّموں کے دستور یا ان کے وجود کو سرعت کے ساتھ ترقی بخشی ، ورنہ ان کے متعلق کوسلوں کی طاقت کے قیام سے پہلے کی کوئی شہادت ہمارے پاس نہیں ہے ۔ انھوں نے بلاشک و شبہ اس عام زبان کی علمی حیثیت کو ، جس کا نمو کوسلی امن پر انحصار رکھتا تھا ، فروغ و ترقی دینے میں بے حد مدد کی ۔

یہ مسئلہ در اصل سنسکرت کے ناٹکوں کے اثر سے بہت کچھ پیچیدہ اور مبہم ہو گیا ہے کیونکہ اہل یورپ جب ہندوستانی ادبیات سے واقف ہوے ہیں تو انھیں ابتدا ہی میں ان ناٹکوں سے سابقہ پڑا ۔ ان میں ہر معتبر شخص سنسکرت بولتا ہوا نظر آتا ہے ، صرف چند مقامات مستثنےٰ ہیں ، جہاں عورتوں سے خطاب کیا گیا ہے ، اور عورتوں خصوصًا اعلےٰ طبقے کی عورتوں کی نسبت بھی یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ وہ اس زبان کو سمجھتی ہیں اور کبھی کبھی اکثر ایسے موقعوں پر جبکہ وہ شعر میں بات کرتی تھیں تو سنسکرت بولتی ہوی دکھائی گئی ہیں لیکن ان کے علاوہ ناٹک کے دیگر اشخاص اپنی بولیوں میں نہیں بلکہ علمی پراکرتوں[۱] میں گفتگو کرتے ہیں ۔

لیکن اس زمانے میں بھی جبکہ یہ ڈرامے لکھے گئے ہیں ۔ امر واقعی یہ تھا کہ ہر شخص اپنی معمولی روزانہ زندگی میں نہ تو سنسکرت بولتا تھا اور نہ پراکرت بلکہ محض اپنی مقامی بولی میں بات چیت کرتا تھا ، صرف مصنفین نے اس عہد میں ، جبکہ سنسکرت ملک کی سب سے اعلیٰ علمی زبان کا رتبہ حاصل کر چکی تھی ، مہذب اور تعلیم یافتہ مجمعوں سے خطاب کرتے وقت اپنے ناٹکوں میں اس امر کو مناسب تصور کیا کہ اپنی تقریروں کو سنسکرت اور اسی کے مثل غیر حقیقی علمی پراکرتوں میں تقسیم کریں لیکن خواہ کوئی بھی صورت ہو ، خواہ سنسکرت ہی روزمرہ کی ملاقات میں کیوں نہ استعمال کی جاتی ہو (اگرچہ میرے نزدیک یہ بالکل ناقابل یقین ہے) تو بھی وہ بارہ سو برس پہلے کے ۱۴۹
صورت حالات کے متعلق ، جبکہ نظام تمدن بالکل سادہ اور فطرتی حالت میں تھا ، کوئی قیمتی شہادت

[۱] اسکی نظائر پسشل نے اپنی کتاب موسومہ "گریمیٹک ڈیر پراکرت اسپراخن" ، صفحات ۳۱-۳۲ میں دی ہے -

کی حیثیت نہیں رکھتی ہو

ایک اور پہلو یہ ہے کہ اگرچہ برہمن بھی ان ابتدائی ایام میں مذہبی اور فلسفی مباحثوں میں شریک ہوا کرتے تھے اور ان کا ذکر بھی ان مناظروں کے احوال میں ادب و احترام سے کیا گیا ہے اور ان کے ساتھ برتاؤ بھی ایسے ہی لطف و مدارات کا دکھایا گیا ہے جس طرح کہ وہ خود (دو ایک سبق آموز مستثنیات کے ماسوا) اوروں کے ساتھ پیش آتے تھے تاہم انہیں کوئی خاص فوقیت حاصل نہ تھی، دشت نوردوں کی بڑی تعداد اور ان کے نہایت باثر افراد برہمن نہ تھے، اور کتابوں کے دیکھنے سے عام خیال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دشت نورد اور دوسرے غیر مذہبی معلمین کو بھی تمام لوگ بادشاہ، امیر، عہدہ دار، سوداگر، کاریگر اور کسان برہمن کی برابر اگرچہ اس سے زیادہ نہیں سمجھتے تھے

لیکن اس پر بظاہر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ "یہ تو ایک صاف بات ہے جن کتابوں کا آپ حوالہ دیتے ہیں گو وہ سخت مخالفین کی تصانیف نہیں ہیں لیکن وہ راجپوتوں کے زیر اثر لکھی گئی ہیں اور ان میں برہمنوں کے خلاف تعصب کا اظہار کیا گیا ہے، کتب قانون اور داستانہائے رزم میں برہمنوں کو ایک ایسے مرکز سے تعبیر کیا گیا ہے جس کے گرد ہندوستان میں ہر چیز چکر کھاتی تھی، اور اس کی وجہ صرف یہی نہیں تھی کہ ان کا وجود متبرک سمجھا جاتا تھا بلکہ انہیں تمام مخلوق سے نمایاں دماغی تفوق بھی حاصل تھا، اس کے سوا ہندوستانی ادبیات اور مذہب کے متعلق اہل مغرب کی کتابیں لو، ۱۵۰
وہ ان مضامین سے تقریباً بالکل اس طرح بحث کرتے ہیں جس طرح کہ انھیں برہمنوں کی کتابوں میں پیش کیا گیا ہے، لہٰذا ظاہر ہے کہ اس دور کی علمی و دماغی زندگی میں جو ہمارے زیر نظر ہے برہمن اولی حیثیت سے سب پر ضرور فوقیت رکھتا ہوگا"

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ "یہ دونوں شہادتیں ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں ہیں بلکہ دوسری پہلی سے ماخوذ ہے، مغربی مصنفین کو دوسری کتابیں ملی نہیں، اگر مل جاتیں تو وہ نہایت خوشی سے ان کی چھان بنان کرتے، انھوں نے صرف ان کتابوں سے کام لیا جو ان کے سامنے تھیں اور ان کا ایسا کرنا بالکل جائز فعل تھا، قدیم متون کے ایڈیٹ اور مرتب کرنے میں انھوں نے قدرتاً سب سے پہلے ان متون پر ہاتھ ڈالا جو انھیں سب سے پہلے دستیاب ہوئے لیکن باوجود اس کے اور احتیاط رائے میں محض برہمنوں کی تحریروں پر انحصار کرنے کے مغربی ارباب قلم متون کے اس بیان کو، کہ قدیم الایام میں برہمنوں سے بڑھ کر کوئی نہ تھا، متحدہ طور پر تسلیم نہیں کرتے بلکہ خود ان میں اختلاف ہے"

مثالاً پروفیسر بھنڈارکر کی رائے کو لو جو خود واضح رہے کہ ایک اعلیٰ برہمن ہیں اور جو نہ صرف ہندوستانی علما میں ممتاز ترین فرد ہیں بلکہ تاریخی تنقید وجرح میں اس قدر مہارت رکھتے ہیں کہ انکی رائے خاص اہمیت کی مستحق ہے، انھوں نے ایک نہایت اہم اور معنی خیز مضمون[1] میں شہادت کتبات کی طرف توجہ منعطف کرائی ہے۔ دوسری صدی بعد مسیح سے ان کتبات میں برہمنوں کے عطیات اراضی کا ذکر شروع ہوتا ہے، تیسری صدی میں بھی چند ایسی ہی نظائر پائی جاتی ہیں اور چوتھی صدی سے آگے تو بے شمار کتبات آتے ہیں جن سے برہمنی اثر کی نمایاں ترقی ثابت ہوتی ہے، اس کے بعد کتبوں میں بیان ہے کہ خاندان گپت کے راجاؤں نے نہایت پیچیدہ اور قیمتی مثلاً گھوڑوں کی قربانیاں کرائیں، ہر دو کتبوں میں سے ایک میں قربانی کے ستون کی تعمیر کے متعلق مرقومات، اور ایک اور کتبے میں سورج کے مندر میں روشنی کرنے کے لیئے وقف کا ذکر ہے اور رسوم قربانی کی انجام دہی کے لیئے مواضعات کے عطیات، برہمنوں اور ان کی زیر نگرانی مندروں کے لیئے جو اوقاف مقرر ہوے ان کا بھی ذکر ہے لیکن اس سے قبل چار صدیوں میں (یعنی ۳۰۰ سنہ قبل مسیح سے ۱۰۰ سنہ بعد مسیح تک) کسی برہمن کے کسی مندر، برہمن کے کسی دیوتا، کسی قربانی یا کسی رسمیہ عمل کا ایک حوالہ بھی کہیں وارد نہیں ہوا، بے شک بہت سے عطیات کا ذکر آیا ہے جو مہاراجاؤں، مہاراج کنواروں، والیان ریاست، سوداگروں، سناروں، صناعوں اور معمولی خانہ داروں کی طرف سے دیئے گئے لیکن ان میں ایک بھی ایسی کسی خاص بات، کسی ایسے خاص خیال، کسی ایسے دیوتا یا کسی ایسی رسم کی امداد واعانت کے لیئے نہیں عطا کیا گیا جس سے برہمنوں کو کسی قسم کا بھی تعلق ہو، اگرچہ زمانۂ مابعد کے کتبات، جن میں برہمنوں اور ان کی خاص بھینٹوں کی تائید کی گئی ہے، سنسکرت میں ہیں لیکن ابتدائی زمانے کے مذکورالصدر کتبات، جن میں برہمن یا ان کی کسی بات کا حال قلمبند نہیں ہے، ایک قسم کی پالی میں ہیں اور یہ زبان اس مقام کی مقامی زبان نہیں ہے جہاں یہ کتبات ملے ہیں بلکہ وہ ایک ایسی بولی میں ہیں جو بہت سی مختص حیثیتوں سے اس بولی سے بعینہٖ مشابہ ہے جو عام کاروبار اور معاملات میں کام آتی تھی، اور جو اس دیسی بھاکا پر مبنی تھی جسے بقیاس راقم دشت نورد معلم بودھ مذہب کے ظہور کے وقت اپنے مباحثوں اور مناظروں میں استعمال کرتے تھے ۔

[1] بحوالہ جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی شاخ بمبئی بابت ۱۹۰۱ء

دونوں دوروں کے کتبات کا یہ نمایاں امتیاز، جو ان کے مقصد عطیات اور زبان پر مشتمل ہے، صاف و صریح ہے، اور پروفیسر بھنڈارکر کو مندرجۂ ذیل نتیجے پر پہنچاتا ہے :-

"اس زمانے نے جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں (یعنی دوسری صدی قبل مسیح کے آغاز سے چوتھی صدی بعد مسیح کے اختتام تک) کسی عمارت یا کسی کتبہ وثیقے کا جو برہمنوں کے مذہب سے مخصوص ہو، نام و نشان بھی نہیں چھوڑا ہے۔ بے شک برہمنی مذہب موجود تھا اور غالباً مذکور الصدر عہد میں اس صورت کی نشو و نما ہوتی رہی جو اس نے زمانۂ مابعد میں اختیار کر لی لیکن اس مذہب نے یقیناً کوئی ممتاز حیثیت حاصل نہیں کی، اور اہل ملک کی کثیر تعداد، شہزادوں سے لیکر ایک ادنیٰ کاریگر تک، بودھ مت کے پیرو تھے،" ۱۵۲ اور اس سے آگے چلکر وہ کہتے ہیں کہ "ابتدائی کتبات کی زبان برہمنوں کے علم و فضل کا اتنا احترام نہیں کرتی جتنا کہ ان لوگوں کا جو اسے استعمال کرتے تھے،" ؎

اگر یہ رائے اس دور (۲۰۰ ق م تا ۳۰۰ ب م) کے لئے صحیح تسلیم کر لی جائے اور یقیناً یہ ناقابل تردید بھی معلوم ہوتی ہے تو پھر اسے اس زمانے کے لئے جو اس سے چار صدی پیشتر گزرا ہے اور بھی زیادہ وسعت اور وثوق کے ساتھ ماننا چاہئے جیسا کہ پروفیسر ہاپکنس کہتے ہیں ؎ :-

"برہمنی مذہب ہمیشہ سمندر کے بیچ میں ایک جزیرے کے مثل رہا ہے،" "دور برہمنی" کی شہادتوں سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دلوں کے ایک نسبتہً چھوٹے سے گروہ کا بالکل جدا مذہب تھا۔ اور یہ مذہب تمام آریائی آبادی کو بھی اپنے قابو میں نہ لا سکا،" ؎

رہے کتبات ان کے متعلق موسیو سینارٹ نے کماینبغی تحقیق و تدقیق کر کے اس بات کو قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ وہ کسی زمانے میں بھی ہجوں یا الفاظ کے اعتبار سے کسی دیسی بھاکا کی صحیح تصویر پیش نہیں کرتے۔ وہ درجہ جس میں وہ سنسکرت سے بہت ہی زیادہ ملحق ہوتے جاتے ہیں ایک عجیب و غریب اور دلچسپ مقیاس حالات کا ہے جس کے ذریعے سے ہم سیاسیات، مذہب اور ادب میں آنے والے انقلاب کی آمد کا اندازہ کر لیتے ہیں۔ اور ان کتبوں کی زبان کا تدریجی تغیر (اگرچہ یہ زبان بدلتے بدلتے اصل بھاکا کی صورت کہیں اختیار نہیں کرتی) ہندوستان ۱۵۳ کی لسانی تاریخ مرتب کرنے میں بے حد مدد و معاون ہے، اگر اس مسئلہ کی صرف مبادیات پر

سلہ "مذاہب ہند" Religions of India سنہ ۱۸۹۲ صفحہ ۵۴۰

پوری تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے تو اسکے لئے کم ازکم ایک ضخیم جلد درکار ہوگی، تاہم اس کے اصلی خط وخال کا ملخص تو ضرور پیش کرنا چاہئیے جو باعتبار زمانہ حسب ذیل طور سے تقسیم کیا جاسکتا ہے:۔

۱ ۔ وہ بولیاں جو ہندوستان کے آریا حملہ آور بولتے تھے اور وہ بولیاں جو انھوں نے یہاں کے دراوڑی اور کولیری باشندوں کو بولتے ہوے پایا؛

۲ "قدیم اعلیٰ ہندوستانی" جو ویدوں کی زبان ہے؛

۳ ۔ آریاؤں کی وہ بولیاں جنھیں یہ لوگ اپنی اُن نوآبادیوں میں بولتے تھے جو کوہ ہمالیہ کی آگے نکلی ہوی شاخوں میں کشمیر سے لیکر نیپال تک یا دریائے سندھ کی وادی کے تمام زیرین حصے میں اور پھر وہاں سے اونتی کے پار تک یا گنگا اور جمنا کی وادیوں کے کنارے کنارے قائم تھیں اور یہ وہ زمانہ ہے جبکہ ان کے اکثر افراد سیاسی تعلقات اور ازدواج کے باعث دراوڑیوں سے مل جل گئے تھے؛

۴ ۔ "دوسری اعلیٰ ہندوستانی" یعنی برہمنی زبان جو برہمنوں اور اپنشدوں کی علمی زبان ہے؛

۵ ۔ وہ دیسی بھاکائیں جو ظہور بودھ کے وقت گندھار سے مگدھ تک بولی جاتی تھیں اور غالباً اتنی مختلف نہ تھیں کہ کم وبیش آپس میں سمجھی نہ جاسکیں؛

۶ "روزمرہ کی زبان" جو غالباً کوسلوں کے پائے تخت ساوتھی کی مقامی بولی پر مبنی تھی اور کوسلہ کے عہدہ داروں، سوداگروں اور مہذب اور تعلیم یافتہ جماعتوں کے درمیان اور نہ صرف اقالیم کوسلہ کے طول وعرض میں بلکہ مشرقاً اور مغرباً دلی سے پٹنہ تک اور شمالاً اور جنوباً ساوتھی سے اونتی تک مستعمل اور مروج تھی؛

۷ "متوسط اعلیٰ ہندوستانی" یعنی علمی زبان پالی جو نمبر ۶ پر مبنی تھی اور غالباً اس شکل میں جو اونتی میں مروج تھی، بولی جاتی تھی؛

۸ ۔ اسوکی بولی جس کی بنیاد نمبر ۶ پر رکھی گئی تھی اور جو خصوصیت کے ساتھ پٹنہ میں بولی جاتی تھی لیکن نمبر ۷ اور ۱۱ سے مماثلت پیدا کرنے کے لئے اسمیں بہت کچھ تبدیلیاں کردی گئی تھیں؛

۹ ۔ اردھ مگدھی جو جین انگوں کی بولی تھی؛

۱۰ ۔ لینا بولی جو دوسری صدی قبل مسیح سے آگے غاروں کے کتبوں کی زبان

سلہ یہ نام پروفیسر پشل نے اپنی کتاب "قواعد پاکرت" مطبوعہ ۱۹۰۰ء صفحہ ۵ پر تجویز کیا ہے۔

تھی اور نمبر ۹ پر مبنی تھی لیکن نمبر ۱۱ سے متاثر ہوتے ہوتے اسی میں غائب ہوگئی ۔

۱۱ ۔ مستند اعلیٰ ہندوستانی، یعنی سنسکرت جو پیرایہ اور الفاظ کے اعتبار سے نمبر ۴ سے کاوش و محنت کے بعد نکالی گئی تھی لیکن اس کو پہلے تو نمبر ۵ اور ۷ کے الفاظ سے مالامال کیا گیا پھر ترکیب اور پیرایے کے اعتبار سے اس کو پلٹا کر نمبر ۴ کے موافق بنا دیا گیا، عرصۂ دراز تک تو یہ صرف مقتدایان مذہبی کے مدارس ہی کی علمی زبان رہی اور دوسری صدی عیسوی کے بعد سے آئندہ صدیوں میں اسے اول اول کتبات اور سکوں میں استعمال کیا گیا اور جب تھی پانچویں صدی سے آگے تو یہ تمام ہندوستان کیلئے علم و ادب کی (لنگوا فرینکا) عام زبان بن گئی ۔

۱۲ ۔ پانچویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کی دیسی بھاکائیں یا زبانیں ۔

۱۳ ۔ ان بھاکاؤں بالتخصیص مہاراشٹری کی علمی صورت یعنی پراکرت، یہ نمبر ۱۱ (سنسکرت) سے نہیں بلکہ نمبر ۱۲ سے مشتق ہیں اور نمبر ۱۲ کی زبانیں اپنی بہنوں یعنی نمبر ۶ تک کی بولیوں کی متاخر صورتیں تھیں ۔

اصطلاحات سنسکرت اور پراکرت ہندوستان میں صرف اسی مفہوم میں استعمال ہوتی ہیں، جو نمبر ۱۱ اور ۱۳ میں پیش کیا گیا، سنسکرت کے لفظ کا اطلاق کبھی نمبر ۲ (ویدی زبان) یا نمبر ۴ (برہمنی زبان) پر نہیں کیا گیا، علیٰ ہذا پراکرت کا لفظ بھی کبھی نمبر ۷ یا نمبر ۹ کے لیئے استعمال نہیں کیا گیا، سنسکرت پہلے اور اب بھی مختلف حروف ہجا میں لکھی جاتی ہے، شمال کا کاتب ۱۵۵
براہمی حروف کی وہ وضع استعمال کرتا تھا جو خود اس کے ضلع میں مروج ہوتی تھی اور جنوب کا کاتب اپنے علاقے کی دراوڑی وضع کے حروف، ان متعدد ابجدوں میں جو خاص ابجد یورپ کے استعمال کے لیئے انتخاب ہوئی، وہ وہ ہے جو مغربی ہند میں نویں صدی عیسوی میں رائج تھی، لہٰذا اسے اکثر سنسکرتی حروف تہجی کہا جاتا ہے ۔

جیساکہ گذشتہ فہرست سے ظاہر ہوتا ہے ہندوستان میں سیاسی طاقت کے مرکز کے ساتھ ساتھ زبان کی فوقیت کا مرکز بھی قدرۃً بدلتا رہا ہے اول اول یہ مرکز پنجاب میں رہا، پھر کوسلہ میں آگیا، پھر مگدھ میں تبدیل ہوگیا اور آخر کار جس زمانے میں سنسکرت ملک کی عام زبان (لنگوا فرینکا) بن گئی تھی تو یہ صرف مغربی ہندوستان کا علاقہ تھا، جہاں ہندوستان کی نہایت اہم دیسی زبان رائج تھی لیکن صرف سیلون میں ایسی دستاویزیں ملتی ہیں جن کے ذریعے سے ہم وہاں کی دیسی بھاکا کی مسلسل ترقی کافی طور پر معلوم کر سکتے ہیں اور یہ وہ زبان

ہے جس نے مدارس کی مردہ زبان کے انحطاط پیدا کرنے والے اثر کی پوری قوت سے مدافعت کی، وہاں دیسی بھاکا، کتبات کی زبان (جو دیسی بھاکا سے بنی تھی لیکن جو اعلیٰ زبانوں کے علم کے اظہار کی روز افزوں اور روز افزوں خواہش کے اثر کی مطیع رہی) وہ زبان جو نظم میں استعمال کی جاتی تھی، ایلو (سیلون کی پراکرت) اور پالی جو وہاں ایک مردہ زبان تھی اور مدارس میں مستعمل ہوتی تھی، غرض ان سب زبانوں کے درمیان ایک تعلق تھا اور یہ تعلق اول سے آخر تک ہندوستان کی تاریخ زبان کے پہلو بہ پہلو اس طرح قائم اور جاری رہا کہ اس سے بہت سی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

آریائی زبان کی طویل تاریخ کے دوران میں دراوڑی بولیاں بھی بولی جاتی تھیں اور ہم اس خیال کی جرأت کرتے ہیں کہ شمال میں یہ بولیاں اس رقبے سے زیادہ وسیع حدود اور اس زمانے سے زیادہ مدت تک بولی گئیں جو عام طور پر فرض کی جاتی ہے۔ ویدی بولی نمبر ۲ ۱۵۶
باعتبار لب و لہجہ اور باعتبار لغت دراوڑی اثر کی بہت کچھ شرمندہ احسان ہے، آریائی بولیوں اور تمام علمی زبانوں پالی، سنسکرت اور پراکرتیں اول سے آخر تک دراوڑی اثر کی اس سے کچھ کم آمیزش نہیں ہے جتنی کہ ہندوستان کی تمام مختلف اقوام میں بحیثیت حسب و نسب اور قرابت قریبی غیر آریائی عناصر کی آمیزش ہے اور اس ضمن میں صرف اتنا کہنا بہت معنی رکھتا ہے،

گوداوری کے جنوب میں معاملہ اس کے بالکل برعکس پایا جاتا ہے، دراوڑی بولیوں میں آریائی عناصر شامل ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس خطۂ ملک میں آریائی بستیاں بہت زمانے کے بعد قائم ہوئیں اور تعداد کے لحاظ سے بھی وہ کچھ زیادہ اہم نہ تھیں، اگرچہ برہمنوں کی نوآبادیاں جگہ جگہ اچھی طرح پھیلی ہوئی تھیں لیکن باوجود اس کے برہمنی اثر کو جو اس وقت اس علاقے میں پورے عروج پر ہے، جنوب میں عروج پر پہنچتے پہنچتے بہت عرصہ لگا، یہاں زیادہ دولتمند گروہ اور زیادہ تعلیم یافتہ و مہذب طبقہ ہندو ہونے سے قبل بودھوی اور جینی مذہب رکھتا تھا، پانچویں اور چھٹی صدی تک کانچی پور اور تنجور میں کتابیں پالی زبان میں تصنیف کی جاتی تھیں، لیکن بودھ مذہب پر زوال آتے ہی جین مت کو پورا عروج ہو گیا، چوتھی اور پانچویں صدی میں جب براہمنی اثر شمالی ہند میں پھیل کر وہاں اچھی طرح قائم ہو گیا تب کہیں جنوب میں بھی اس کا ڈنکا بجنا شروع ہوا، لیکن ایک دفعہ جب وہ اس درجے پر پہنچ گیا تو پھر اس کا اتنا زور ہوا کہ اس نے پلٹ کر شمال میں بھی بڑے بڑے نتائج پیدا کیئے جہاں اسے حقیقی اور فیصلہ کن فتح کمارِیلہ اور

سنگرہ کے درمیانی عہد (تقریباً ۸۳۰ء) میں حاصل ہوئی، یہ دونوں معلم جنوب میں پیدا ہوئے تھے ۱۵۷
اور ان میں سے ایک تو بظاہر نیم دراوڑی نسل کا تھا،

فتح حاصل تو ہوگئی لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ فتح کن کن باتوں میں حاصل ہوئی، قانون اور معاشرتی اداروں (انسٹی ٹیوشنز) میں برہمنوں کا حکم حکم ناطق ہوگیا، ذات پات کے متعلق ان کے اصول کو تسلیم کرلیا گیا اور خود ان کی ذاتوں کو مسلمہ عظمت عطا کردی گئی، درس تدریس کا حق عملاً ان کی ذات کے لئے مخصوص مان لیا گیا، جن راجپوتوں نے ان کے اختیارات کی مخالفت کی تھی، ان میں سے بودھوں اور جینی مت کے لوگ تو تعداد میں بہت کم کردیئے گئے اور باقیماندہ میں سے اکثر کو مطیع و منقاد کرلیا گیا۔ ان کے تصوف ہمہ اوست (یا وحدت وجود) کے سوا باقی ہر قسم کا فلسفہ میدان سے خارج کردیا گیا لیکن اس کشمکش میں ویدی دیوتا، ویدی زبان اور ویدی الٰہیات اور ویدی حقوق سب دب گئے، عوام کے دیوتاؤں کی پھر پوجا پاٹ ہونے لگی، خونی قربانیاں کبھی کبھی اب بھی کی جاتی تھیں لیکن اب ان کے مخاطب نئے دیوتا تھے اور رسم قربانی سے برہمنوں کی صدارت بھی اٹھ گئی، نئی قسم کی پوجا پاٹ کے مطابق برہمنوں کے لٹریچر کو بھی نئے سانچے میں ڈھالنا پڑا تاکہ ان لوگوں کی خوشنودی اور اعانت حاصل کی جائے جو ویدی دیوتاؤں کی نہ تو تعظیم کرتے تھے اور نہ پرستش اور پرانے قصوں میں اس طرح تحریف کرلی گئی کہ وہ ان کے دعووں سے منطبق ہوسکیں، اور اس مجبوری میں وہ تاریخ کا صحیح مفہوم بھی بھول گئے اور انھیں اپنے اغراض و مقاصد میں اس وقت کامیابی ہوئی جبکہ انھوں نے قربانیوں (جنھیں لوگوں نے، جو اپنے مقامی دیوتاؤں کے کم خرچ مذہب کو ترجیح دیتے تھے، کم کردیا تھا) کے مذہبی نگراں کار ہونے کی حیثیت پر دار و مدار رکھنا چھوڑ دیا اور وہ مقبول عام دیوتاؤں کے حامی اعلیٰ محافظ اور شاعر بن گئے تھے، غالباً ان میں سے اکثر لوگوں نے جو بات کہ ۱۵۸
وہ دل سے چاہتے تھے حاصل کرلی، اور اپنے آبا و اجداد کے مذہب کو ترک کرکے جب انھوں نے دوسروں کی آراء اور عقائد کو اختیار کیا تو یہ بات یقین نہیں کی جاسکتی کہ انھوں نے دراصل پہلے اپنا مذہب تبدیل نہیں کردیا تھا یا یہ کہ انھوں نے اس میں سے کوئی چیز؟ جسے وہ رکھنا چاہتے تھے، ترک کردی تھی، ان میں جو لائق و فائق تھے انھیں ویدوں کے دیوتاؤں اور اسی قبیل کے دوسرے معبودوں کی فلسفیانہ نظر سے رتی بھر بھی پروا نہیں رہی تھی اور نہ انھیں اس بات کا خیال تھا کہ مخلوق کن دیوتاؤں کا اتباع کرتی ہے اور کن کا نہیں کرتی، ایک

نہایت قلیل اور تنزل پذیر گروہ نے ویدی علوم کے ٹمٹماتے دیئے کو روشن کر رکھا تھا اور ایکدن ایسا آنیوالا ہے کہ اہل ہندوستان ان ہی لوگوں کو خاص احترام و امتنان کے ساتھ یاد کیا کرینگے

ہندوستان کی السنہ اور ادبیات کا یہ مختصر سا خاکہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ ٹھیک یورپ کے مثل ہندوستان میں بھی اس داستان کا غالب عنصر وہ نزاع ہے جو دنیوی اور دینی طاقتوں کے درمیان جاری رہی (گیبلفز حامیان مذہب) اور گیبلنز (شاہ پسند) پنڈت اور سردار راجپوت، اور برہمن یہ طاقتیں باہم دست و گریبان تھیں، اس طولانی جنگ اور اس کے اسباب اور نتائج کی تفصیل ہندوستان سے اس وقت تک ہمارے پاس جو کچھ پہنچی ہے وہ وہ ہے جسے پروہتوں کے فرقے نے محفوظ کر رکھا تھا ان کے بیانات سے پایا جاتا ہے کہ اول سے آخر تک یہی لوگ سربرآوردہ رہے، شاید ایسا ہوا ہو لیکن مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ فریق ثانی کے حالات پر بھی غور کیا جائے اور معہذا اس غلطی کی اہمیت کو نظر انداز نہ کیا جائے جو محض پنڈتوں کی کتابوں پر اعتماد کرنے کے باعث ہم سے سرزد ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ ہم پنڈتوں کی فتح اصل تاریخ سے ایکہزار سال پہلے کی نہ سمجھیں یا بالفاظ دیگر یہ خیال نہ کریں کہ جنگ مذکور کے شروع میں حالات وہی تھے جو اس کے آخر میں پیدا ہوئے ؛

اس معاملے میں غلط فہمی کے پہلو کو بچانا بڑا دشوار کام ہے اس لئے ہم اس امر کا اعادہ کرتے ہیں کہ پروہت اور پنڈت ہمیشہ سر پر سوار اور ہمہ وقت آمادہ پیکار رہتے تھے اور ان کا جتھا ہمیشہ ایک طاقت ور جتھا ثابت ہوا، ان میں سے اکثر عالم بھی ہوتے تھے اور خال خال ایسے بھی تھے جو دولتمند تھے لیکن دولتمندوں میں شاذ و نادر ہی کوئی عالم ہوتا تھا اور ان میں سے ہر ایک حتی کہ جو نہ عالم ہوتا اور نہ دولتمند نہایت معزز و محترم سمجھا جاتا تھا، اس میں ہمیشہ تھوڑے سے لوگ ایسے ضرور ہوا کرتے تھے جو حقیقتاً علمی حیثیت سے یا اپنے خلوص کے اعتبار سے یا دونوں طرح ممتاز ہوتے تھے اور یہ قلیل تعداد علما کی ہمیشہ فلسفہ اور اخلاق کے متعلق تمام جدید اور ترقی یافتہ تحریکوں کی اشاعت میں بے حد امداد کرتی تھی، ان میں سے بعض ارکین پیشواؤں کی حیثیت سے مشہور تھے اور ان کی حیثیت برہمنی حلقوں تک ہی محدود نہ تھی، بلکہ وشست نور و معلم بھی انہیں اپنا ہادی مانتے تھے، جین اور بودھ مذہب والوں میں بھی جو اشخاص قلیل التعداد لیکن سب سے زیادہ مقتدر تھے وہ برہمن ہی تھے لیکن اوپر جو کچھ کہا گیا ہے وہ ایک ہی طبقے اور اس کے مختلف مدارج سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے طبقوں کے لئے اس میں کوئی

۱۵۶

جگہ نہیں ہے کیونکہ برہمنوں کی متاخر دور کی کتابوں میں کثرت کے ساتھ مبالغہ اور غلط بیانی سے
کام لیا گیا ہے اور فریق ثانی کے حالات کو محذوف (یہ وہی بے حد کامیاب طریقہ ہے
جس کا نام "مغالطے کا پہلو پیدا کرنا" ہے) کر دیا۔ اس طور سے انھوں نے ہندوستانی
سوسائٹی کا نہایت ہی مسخ مرقع اور اپنی حیثیت کا بالکل غلط درجہ پیش کیا ہے، جس طرح
اکیلے یہی لوگ دولتمند نہ تھے اسی طرح علم و عقل میں وہی وہ نہ تھے۔ ان کی کتابوں میں جس مذہب
اور جن رسوم کا ذکر ہے وہ کسی زمانے میں بھی ہندوستان کی مختلف اقوام کا نہ تو واحد مذہب
رہا اور نہ مختص رسوم رہیں۔ بودھ مذہب سے پہلے ملک میں جو عقلی اور علمی تحریک پھیلی تھی وہ ایک
وسیع حد تک محض غیر مذہبی تحریک تھی، بعد کی صدیوں میں گویا سنِ عیسوی بلکہ اس کے متعاقب
زمانے تک قومی اغراض اور قومی امیدوں کے سیلاب نے پنڈتوں اور پروہتوں کو بالائے طاق
رکھ دیا تھا بلکہ اس کے بعد کے زمانے کی چیزوں کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مذہبی
مصوروں نے جو تصویر کھینچی ہے اس کا رنگ اس تصویر سے کس قدر مختلف ہے جسے چینی جاتریوں
نے پیش کیا ہے، اگر پنڈتوں کے بیانات میں اُن مخالف مرقومات کا جو اس وقت تحقیق کی جا سکتی ١٦٠
ہیں، صحیح اور متناسب جزو ملا کر ترمیم و اضافہ نہ کیا گیا تو ہمارے سامنے سے ہندوستان کی تاریخ کا
دھندلا اور مبہم خیال دور نہیں ہو سکتا۔

باب دہم

ادبیات

پالی تصانیف

گزشتہ باب میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہندوستان میں چھٹی صدی قبل مسیح میں ایک خاص قسم
۱۶۱ کے ادب کا وافر ذخیرہ موجود تھا اگرچہ علم ادب کی توسیع و اشاعت میں مطبوعہ کتب کا عدم اور
اُن چھوٹی چھوٹی کتابوں کے حفظ یاد کرنے اور انہیں مسلسل دہرانے کی احتیاج، جن میں وہ محدود
تھا، بہت کچھ مانع تھے لیکن لٹریچر کی وسعت اس بات کی شاہد ہے کہ ان ایام میں اہل ہند زبردست
دماغی قابلیت رکھتے تھے اور علمی جد و جہد پر تُلے ہوئے تھے، اس ذخیرے کا ایک حصہ بلکہ حصۂ
غالب مطلقاً تلف ہو گیا، پھر بھی، اہل ہند کی تین مختلف جماعتوں کی علمی سرگرمیوں کے نتائج
کی ایک کثیر مقدار اب تک دستبرد زمانہ سے محفوظ ہے، اور اس دور کی تاریخ کو نئے سر نو ترتیب
دینے کے لیئے یہ امر لابدی ہے کہ ان تینوں کے نوشتوں کا مقابلہ و موازنہ کیا جائے کیونکہ
ان میں سے ہر ایک جماعت نے چیزوں پر مختلف نقطۂ خیال سے نظر ڈالی ہے؛

ان تین اقسام کی باقی ماندہ کتب (اگر انھیں کتب کہنا جائز رکھا جائے کیونکہ ضبط تحریر میں تو وہ
۱۶۲ کبھی آئیں نہیں) کو برہمنوں یعنی اُن اشخاص نے تصنیف و استعمال کیا جن کی معاش کا انحصار
قربانیوں پر تھا اور زمانۂ حال میں ان کتابوں کا بڑا حصہ مرتب اور ترجمہ کر دیا گیا ہے، اور
ان سے جو تاریخی نتائج مستنبط کیئے جا سکتے تھے ان کی ایک حد تک تلخیص اور تشریح بھی کر دی گئی
ہے لیکن ابھی بہت کام باقی ہے اور دوسری دو جماعتوں کے نوشتوں سے توقع کی جاتی ہے کہ
وہ برہمنوں کی کتابوں کی ایسی عبارتوں پر نئی روشنی ڈالیں گے جن کے معنی غلط سمجھے گئے ہیں،
ان قدیم مرقومات کو اس مفہوم میں قبول کرنے کا منحوس طریقہ جس سے انھیں زمانہ ما بعد کے
شارحین نے منسوب کیا ہے ابتدا میں یورپ کے ناواقف علما نے بھی طبعاً اختیار کر لیا تھا، ان
شارحین کو بے حد مقامی معلومات تھی لیکن ان میں تاریخی تنقید کا مادہ نہ تھا اور اُن کو علم و فضل

میں اگرچہ کمال حاصل تھا مگر اس کے ساتھ وہ فرقہ پرستی کے تعصب سے محفوظ نہ تھے،
بہر حال اس وقت تک اہل یورپ کو اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ ان کی شرحوں
سے مدد لیں یا ان زندہ پنڈتوں سے رجوع کریں جن کا مبلغ علم تمام تر ان شرحوں پر مدار
رکھتا تھا، ویدی بھجنوں کی تشریح کا یہ طریقہ جس کا اتباع ولسن نے اپنے ترجمے میں کیا ہے،
اب مطلق ترک کر دیا گیا ہے لیکن اُسے اُن نوشتوں کی تشریح میں، جن کا زمانۂ ظہور بودھ مذہب
سے قریب کا ہے، متعدد مقامات پر استعمال کیا گیا ہے مثلاً اُپنشدوں کے نہایت مقبول
ترجموں میں بھی ابتک اس قسم کی آرا نظر آتی ہیں جو حقیقتاً صدہا سال کے فلسفیانہ اور
اور تصوفانہ مباحثات کا نتیجہ ہیں اور جنھیں نویں صدی عیسوی میں سنکرہ کے صفحات سے
ان قدیم کتابوں میں منتقل کر دیا گیا تھا جو ساتویں یا آٹھویں صدی قبل مسیح کی تصنیف ہیں۔
تشریح کا مذکور الصدر طریقہ، دو طرح سے پیدا ہوا قدیم ارباب فکر (یا شعراء) کی مبہم اور
سادی طرز کی عبارت کو بعد کے خیالات کی آمیزش سے زیادہ صحیح اور معین کر دیا گیا اور بلا شک وشبہ ۱۶۳
انھیں وہ معنے پہنا دیئے گئے جو زیادہ صاف اور واضح تھے، اور دوسرے واحد الفاظ اور خصوصاً
فلسفیانہ یا اخلاقی مفہوم کے الفاظ کا ترجمہ کرتے وقت شارحین نے اپنے سے قدیم زمانے
کے لیئے ایسے معنی کا وجود جائز رکھا ہے جو درحقیقت صدہا سال کے بعد پیدا ہوئے تھے، ان
دونو حالتوں میں عام خیالات اور اصطلاحات فلسفہ کے صحیح مفہوم سے ایک بہتر شرح مرتب
کی جا سکتی ہے جو اپنشدوں سے قریبی زمانے کے نوشتوں میں محفوظ ہیں، اگرچہ وہ اپنشدوں سے
بہت سی خاص باتوں میں متضاد ہیں، چنانچہ پروفیسر جیکوبی نے لکھا ہے:۔

"بودھ اور مہاویر کے زمانے میں جو فلسفیانہ خیالات رائج تھے ان کے متعلق بودھ
اور جینی مرقومات اگرچہ مکمل ہیں (یعنی ایسے خیالات کے اتفاقیہ حوالوں کے متعلق
کہا ہے جنھیں انھوں نے تسلیم نہیں کیا تھا) لیکن وہ اس دور کے مورخ کے لیئے
نہایت مفید اور اہم ہیں"۔

ان میں سے اس وقت پالی کی مرقومات (جن کے لیئے ہمیں زیادہ تر پالی ٹکسٹ سوسائٹی
کی گزشتہ ۲۰ سال کی مسلسل کوششوں کا ممنون ہونا چاہیئے) تقریباً تمام مل سکتی ہیں اور ان کے
مطالعے کے بعد ہم صرف یہی نہیں بتا سکتے ہیں کہ ان میں کیا کیا ہے بلکہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں (اور
یہ بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے) کہ ان میں کیا کیا نہیں ہے، بدقسمتی سے جینیوں کے مرقومات

کے متعلق ابھی تک صرف بعض اجزا معلوم ہوئے ہیں، اس عصر کی تاریخ کے متعلق یہ امر از بس
ضروری ہے کہ اس کا ایک ایک ورق ڈھونڈ نکالا جائے۔ ان میں جو فلسفیانہ اور مذہبی خیالات
درج ہیں وہ ویدانت یا بودھویت کی جدت و تازگی یا ان کا اصلی جوہر نہ رکھتے ہوں تو کچھ مضائقہ
نہیں لیکن وہ تاریخی اہمیت میں کچھ کم قیمتی نہ ہوں گے کیونکہ ان سے ایک ایسے زمانے کی
١٦۴ شہادت ہاتھ آجائے گی جس میں تمدن کم اور روحانیت زیادہ تھی یا جو بالفاظ دیگر ابتدائی زمانہ تھا اور
جیسا کہ فراہم شدہ اجزا سے پایا جاتا ہے، یہ خیالات ضمناً لیکن قطعی طور پر ہندوستان کے قدیم
جغرافیے، اس کی سیاسی تقسیم اور اقتصادی و معاشرتی حالتوں پر بھی جو اس وقت ایک گونہ تاریکی
میں ہیں روشنی ڈالیں گے۔

ان مرقومات کی صداقت و سند پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں انھیں وقعت کی نظر سے
دیکھنا بہت مشکل ہے، ۱۸۸۴ء میں پروفیسر جیکوبی نے جو دلائل پیش کیے تھے وہ مسلم معلوم ہوتے
ہیں اور درحقیقت ان کی صحت پر کوئی معقول شبہ بھی نہیں کیا گیا ہے، ان کے مطالعے سے معلوم
ہوتا ہے کہ یہ دراصل وہی ہیں جنھیں چوتھی صدی قبل مسیح میں جبکہ قوم کا سردار بھدرا باہو تھا۔
یکجا جمع کیا گیا تھا، جین مذہب کے تمام فرقے اور مختلف جماعتیں اس بات کو خود تسلیم کرتی ہیں کہ ان سے
بھی زیادہ قدیم کتابیں (مثلاً پروائیں = "پہلے والی") موجود تھیں مگر اب ناپید ہوگئی ہیں، اگر انھوں
نے یہ ایک جھوٹا افسانہ گھڑا ہوتا تو اس کے پیش کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا بلکہ پھر ان کا یہ دعوے
ہوتا کہ کتب متداولہ ان کے مذہب کا اصلی لٹریچر ہے جسقدر لسانی اور کتبی شہادت ابتک ہم
پہنچ سکی ہے وہ کئی پہلو سے تصدیق کرتی ہے کہ جینیوں میں جو روایتیں رائج ہیں وہ بھی عام طور
سے صحیح ہیں اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ قدیم کتابیں تلف ہوگئی ہیں، بایں ہمہ اس میں شبہ نہیں کہ
روایت میں جو نام ان قدیم کتابوں کو دیا گیا ہے وہ اصلی نام نہیں ہو سکتا، یہ کتابیں صرف اُن
گیارہ انگوں سے جو ابتک محفوظ چلے آتے ہیں نسبتاً زیادہ "قدیم" ہیں اور موجودہ کتب اگر وہ
چوتھی صدی عیسوی کی ہیں تو پھر چھٹی صدی قبل مسیح کے واقعات کے ثبوت میں ان کی شہادت
صرف تنقیدی احتیاط کے ساتھ کام میں آسکتی ہے۔ تاہم وہ تاریخ ہندوستان کے لیے مفید
١٦۵ مواد پیش کرتی ہیں جن سے آج کل نہایت ناقص طور پر استفادہ کیا جا رہا ہے۔

علیٰ ہذا دوسرے فرقۂ علما یا ان حضرات کی متداولہ مرقومات کی بالکل یہی کیفیت ہے جنھیں
ہم اس زمانے میں بودھ مذہب کے نام سے یاد کرتے ہیں، ان سے اب تک ادھورے

طور پر فائدہ اٹھایا گیا ہے ۔ حالانکہ یہ مذکورۂ اولی سے کہیں زیادہ کامل طور پر معلوم ہیں، اور بلاشبہ اس کی کچھ تو یہ وجہ ہے کہ ہم انھیں بودھوی کہتے ہیں اور اس بناء پر خیال کرتے ہیں کہ وہ ایک جداگانہ جماعت کے لوگ ہیں جو اس عصر کے دوسرے ہندوستانیوں سے بالکل مختلف اور غیر تھے لیکن بودھوی لوگ حقیقتاً اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ خالص طور پر ہندوستانی تھے۔ غالباً کم از کم تیسری اور چوتھی صدی قبل مسیح کی آبادی میں ان کا عنصر غالب تھا اور وہ تحریک خیال" جس سے پھر تمام فرقہ ہائے علما پیدا ہوئے ایسی چیز نہیں ہے جسے برہمنوں کی کتابوں کے ایما کے مطابق نظر انداز کیا جا سکے بلکہ وہ ایک ایسی اہم اور بنیادی چیز ہے جسے چوتھی یا پانچویں اور چھٹی صدی قبل مسیح کے مورخ کو قطعاً پیش نظر رکھنا چاہئیے۔

بودھوی شریعت کی کتابوں کی نسبت کہ وہ کس زمانے کی ہیں بہترین شہادت خود ان کتابوں کے متن سے ملتی ہے یعنی جس نوع کے الفاظ استعمال کیئے گئے ہیں اور جس طرز کی تحریریں وہ الفاظ آئے ہیں اور جن خیالات کو وہ ظاہر کرتے ہیں اُنپر غور کرنے سے ان کتابوں کے زمانے کا پتہ چلتا ہے ۔ یہ بالکل سچ ہے کہ ابھی حال میں اس قسم کی اندرونی شہادت کے استعمال کے خلاف اعتراض پیدا کیا گیا ہے اور یہ اعتراض جائز بھی قرار دیا جا سکتا ہے بشرطیکہ وہ اس قسم کی شہادت کے استعمال کرنے کے عام اصول کے خلاف نہ ہو بلکہ اس کے غلط استعمال کے خلاف وارد کیا جائے مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ مہابھارت میں لنگ کی پرستش کا قطعی طور پر بار بار ذکر آیا ہے گویا کہ شمالی ہند کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک یہ عقیدہ عام تھا، نکائیوں میں اگرچہ ان تمام اقسام کی پرستشوں کا جنھیں اہل بودھ مذہب احمقانہ عبادت یا توہم پرستی سے ۱۶۶
تعبیر کرتے تھے مذکور ہے لیکن اس خاص نوع یعنی لنگ کی شکل میں شیو کی پرستش کا ایک دفعہ بھی ذکر نہیں کیا گیا، مہابھارت میں اتھرو وید کا نام آیا ہے اور وہ اس کا ذکر اس طرح کرتی ہے گویا کہ اس وید کا یعنی چوتھے وید کا خیال بالعموم لوگوں میں رائج تھا۔ نکائیوں میں تین ویدوں کا تو علی التواتر ذکر آیا ہے لیکن اتھرو کا کہیں ایک جگہ بھی نہیں، یہ دونوں مثالیں دلچسپ ہیں لیکن اس سے قبل کہ ہم یہ نتیجہ نکالیں کہ کتب نکائے بحالت موجودہ مہابھارت کے متن سے زیادہ قدیم ہیں، ہمارے پاس اسی قسم کی اور ایک ہی سمت رہنمائی کرنے والی کثیر مثالیں ہونی چاہئیں، اس کے سوا ہمیں یہ بھی تحقیق طور پر معلوم ہونا چاہیئے کہ مخالف میلان کی مثالوں میں ایک مثال بھی ایسی نہیں جس کی توجیہ کسی دوسری طرح نہ کی جا سکتی ہو۔

بخلاف اس کے فرض کیجئے کہ اگر ہمیں ایک ایسا قلمی نسخہ مل جائے جس میں "مضامین بیکن" اور "مضمون ہیوم" ایک ہی خط کے لکھے ہوئے موجود ہوں اور کسی چیز سے اس بات کا پتہ نہ چل سکے کہ وہ کس نے لکھے تھے اور کب لکھے تھے اور ان کے متعلق ہمیں دوسرے ذرائع سے بھی کچھ معلوم نہ ہو تو بھی ہم یہ بات جان سکتے ہیں اور کامل یقین کے ساتھ جان سکتے ہیں کہ دونوں میں کونسا قدیم ہے اور ہم تھوڑے سے عرصے میں اس امر کا بھی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان دونوں کتابوں کا زمانہ تصنیف کیا ہے، یہ شہادت ناقابلِ تردید ہوگی کیونکہ اس میں زبان، طرزِ ادا اور سب پر مستزاد یہ کہ خیالات کے متعلق چھوٹی چھوٹی باتوں کی ایک کثیر تعداد ہوگی اور یہ تمام ایک ہی سمت پر دلالت کریں گی۔

اسی نوع کی اندرونی شہادت پالی زبان کی کتابوں میں ہے جو ہمارے پیشِ نظر ہے۔ ہر شخص جو
پالی کتابیں پڑھنے کا عادی ہے اس بات کو فوراً معلوم کرے گا کہ نکائے دھمّہ سنگنی سے
زیادہ قدیم ہیں، یہ دونو کتھا وتھو سے زیادہ قدیم ہیں اور تینوں ملندہ سے قدیم ہیں، پالی زبان ۱۶۷
کے علماء ماہرین اس مسئلہ میں اور ہندوستان کی تاریخ ادبیات میں پالی ادب کی جو حیثیت ہے
اس کے متعلق بھی متفق اللسان ہیں۔

لیکن اس قسم کی شہادت بلاشک وشبہ صرف انہی لوگوں کو متاثر کر سکتی ہے جو زبان اور خیالات سے بخوبی آشنا ہیں، ناواقفوں کے لیئے مندرجہ ذیل نکات کارآمد ہوں گے، تیسری صدی قبل مسیح کی یادگاروں پر ہمیں معطیوں کے نام نظر آتے ہیں، ایسے معطی جنھوں نے یادگاری عمارت کے مختلف حصّوں کی تعمیر اپنے صرف سے کرائی، یہ نام ستونوں، کٹہروں اور پتھر پر ابھری ہوئی مورتوں پر کندہ ہیں، جہاں کہیں نام عام ہیں وہاں ہر ایک کے بعد میں کوئی خاص لقب لگا دیا گیا ہے تاکہ دوسرے اشخاص اور معطیوں کے ناموں کے درمیان امتیاز پیدا ہو جائے، یہ لقب یا تو مقامی ہیں (جیسے جوہن ونجسٹری ساکن ونجسٹر) یا ان سے پیشے ظاہر ہوتے ہیں، (جیسے جوہن بڑھئی، یا جوہن منشی) یا ان میں کسی اور ترکیب سے امتیاز پیدا کر دیا جاتا ہے، اس قبیل کے لقبوں میں حسب ذیل لقب پائے گئے ہیں:۔

۱ ۔ دھمّہ کتھیکہ یا "مبلغ طریقت"، دھمّہ بہ معنی طریقت بودھوی جماعتوں کی ایک خاص اصطلاح ہے جو ان کے فلسفی اور اخلاقی عقائد پر دلالت کرتی ہے اور جو وینائے یعنی بودھوی کیش کے قواعد وضوابط سے الگ چیز ہے۔

۲ ۔ پیٹکین، وہ جس کو پٹیکہ (حفظ یاد) ہو، پٹیکہ بودھوی تعلیم کی ان روایتی تشریحات

کا نام ہے جو سُتّ پٹیکہ میں مندرج ہیں، اس لفظ کے معنی ٹوکری ہیں اور اصطلاحاً بودھوی ادبیات کے ایک جزو پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، اسے صرف بودھوی لوگ استعمال کرتے ہیں۔ ۱٦٨

۳ سَتَّن تیکہ، وہ مرد جسے ایک سُتنت حفظ یاد ہو،

۴ سُتنت کینی، وہ عورت جسے ایک سُتنت حفظ یاد ہو، سُتنت خود ایک اصطلاح ہے جو کتب بودھوی شریعت کے صرف بعض اجزا کے لیئے استعمال کی جاتی ہے، علی الخصوص لہ مکالمات لہ کے لیئے، لغوی طور پر اس کے معنی "ستون کا اختتام" ہیں، اس کا اصطلاحی مفہوم ستون کی غرض وغایت اور ان کا نتیجہ ہے اور "مکالمات" پر اس لفظ کا اطلاق اس لیئے کیا گیا ہے کہ اس سے زیادہ توضیح اور تکمیل کے ساتھ ان مختصر ستون کا عام نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جن پر مکالمات مبنی ہیں۔

برہمنوں کے ہاں بھی اسی کے مطابق ایک اصطلاح ویدانت بودھوی عہد کے بعد کی تصنیفات پر اطلاق کی جاتی ہے، ابتداءً تو اس کا سوتیا شوتر ہ اور مُنڈکہ کے اپنشدوں پر اور بعد میں اکثر خاص اپنشدوں پر اس حیثیت سے اطلاق کیا گیا کہ وہ ویدوں کا عطر ہیں، اس سے قبل یہ لفظ صرف اپنے لُغوی مفہوم یعنی لہ وید کا اختتام" میں مستعمل تھا، لہٰذا اغلب یہ ہے کہ اس کا دوسرا مفہوم اس کے مرادف لیکن اس سے قدیم تر بودھوی اصطلاح سے اختیار کیا گیا ہو۔

۵ - پَنسہ نِکائیکہ، وہ جو پانچوں نِکاؤں کا حافظ ہو، پانچوں نکائیں یا "مجموعے" جو اصطلاحاً علمی تصانیف کے لیئے استعمال کیئے جاتے ہیں صرف بودھوی کتب شریعت کا نام ہے اس سے کوئی اور معنی نہیں لیئے جاتے، ان میں سے اول کی دو نکاؤں میں ستنت ہیں، ان کے بعد کی نکائیں ان ستون سے مرکب ہیں جنھیں دو مختلف طریقوں پر ترتیب دیا گیا ہے اور پانچویں نکائے زیادہ تر بعد کی تصانیف پر مشتمل ہے جو ضمیمے کی حیثیت رکھتی ہیں، چونکہ لفظ نکائے کے معنی جماعت یا فرقے کے بھی ہیں اس لیئے یہ کسی قدر ذو معنین اور مبہم ثابت ہوا اور اس کی جگہ بتدریج لفظ آگمہ کو دیدی گئی ۱٦٩
جو زمانۂ مابعد کی ادبیات سنسکرت میں مسلسل استعمال کیا گیا ہے، علیٰ ہذا چونکہ اصطلاحی نام ستنت بھی مبہم تھا اس لیئے اس کو بھی بتدریج زیادہ مختصر اور آسان لفظ سُت سے بدل دیا گیا،

اصطلاحات بالا بودھوی یادگاروں پر کندہ اور صرف بودھوی کتابوں سے متعلق ہیں، ان سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ کتبات کے زمانے سے کچھ عرصہ پہلے (اندازاً اسوک کے

لہ امریکن لکچرز ص ٦٠-٦٢

عہد سے) شمالی ہند میں جہاں یہ کتبات ملے ہیں بودھوی ادبیات متداول تھے، دوسرے یہ ادبیات اس وقت ان اصطلاحی ناموں کے تحت میں منقسم تھے "پٹیکہ، نیکائے اور ستنت"، اور تیسرے یہ کہ اس وقت بھی نکاؤں کی تعداد پانچ تھی۔

یہی نہیں بلکہ اسوک نے فرمان بھبرا میں جو بودھوی حلقہ (سنگھ) سے خطاب کیا گیا ہے، حلقے کے بہن بھائیوں اور دونوں جنس کے دنیوی چیلوں کو اس امر کی ہدایت کی ہے کہ وہ بعض منتخب جملوں کو اکثر سنتے (یعنی حفظ یاد کرتے) رہیں اور ان پر غور و فکر کرتے رہیں نہایت خوش قسمتی ہے کہ اسوک نے ان کے نام بھی بتا دیئے ہیں اور وہ یہ ہیں ا۔

آریہ وسانی (یہ اب ڈیگھ نکائے کے اُس حصے میں مل گیا ہے جسے سنگتی ستنت کہتے ہیں)

اناگت بھیانی (انگتر نکائے، جلد سوم صفحات ١٠٥-١٠٨ میں مل گیا ہے)

منی گاتھا۔ (ست نپات اشعار ٢٠٦-٢٢٠ میں مل گیا ہے)

مونیہ ست (اتی وتک صفحہ ٦٧ اور انگتر نکائے جلد اول صفحہ ٢٧ میں مل گیا ہے)

١٢٠ اُپتسیہ پسن (یعنی وہ سوال جو اُپتسیہ نے کیا تھا" (اسے عموماً ساری پُتّ کہتے ہیں) کتابوں میں اس نوع کے بہت سے سوالات درج ہیں اور آراء میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے کہ وہ کون سا سوال ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اس فہرست کے آغاز میں ایک لفظ ہے جو یا تو ایک ایسا اسم صفت ہے جس کا اطلاق ساری فہرست پر ہوتا ہے، یا وہ کسی دوسری عبارت کا نام ہے، بہر حال اسوک کا یہ فرمان بعض مختصر عبارتوں کے اصلی عنوانات کو ظاہر کرتا ہے جو اسکے زمانے میں اُن کتابوں میں شامل و داخل تھیں جن کے بڑے بڑے اجزا کا ذکر مندرجہ بالا کتبات میں آیا ہے۔

اچھا موجودہ لٹریچر میں جو مذکورہ بالا صدر بڑے بڑے اجزا میں منقسم ہے مختصر عبارتیں بھی موجود ہیں، یہ فرض کرنا کہ لٹریچر لنکا میں پیدا ہوا تھا گویا یہ فرض کرنا ہے کہ عجیب و غریب اتفاقات کے ذریعے سے لنکا کے مصنفین نے اپنے لٹریچر کے بڑے بڑے اجزا کے ناموں کے لئے اُن ہی اصطلاحات کو (جن میں سے دو اس وقت تقریباً متروک ہو چکی تھیں) استعمال کیا ہے جو ان قدیم کتبوں میں، جن سے واقف نہ تھے، استعمال ہوئی ہیں، مزید براں ہمیں یہ بھی فرض کرنا پڑے گا کہ ایک اور ایسے ہی سلسلۂ توارد عجیبہ کے ذریعے انھوں نے اُن اجزا میں وہ مختصر عبارتیں بھی داخل کر دی تھیں جن میں سے ہر ایک عبارت اُن کے زمانے سے کہیں پہلے بجنسہ اسوک کے فرمان میں جس سے وہ واقف نہ تھے،

نام بنام مذکور ہوئی رہیں،" ایسے خیال کو واقعات کی تقریبًا یقینی تشریح سمجھنا لغویت سے کم نہیں
اب اس کے بعد فورًا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ خیال بودھ مذہب اور تاریخ ہند کی سب
نہیں تو اکثر رائج کتابوں میں ایک مسلمہ مسئلے کے طور پر کیوں تسلیم کر لیا گیا ہے یعنی پالی کی
کتب شریعت کو ہمیشہ "متون جنوبی" یا "کتاب سنگھالی" کے نام سے کیوں موسوم کیا جاتا ہے، ۱۷۱
یہ الفاظ مبہم ہیں، ان سے مغالطے کا احتمال ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگرچہ بعض اوقات
یہ الفاظ اس طرح استعمال کیئے جاتے ہیں گویا یہ کتابیں سنگلدیپ میں لکھی گئی تھیں لیکن ان کا اصلی مطلب
یہ نہیں ہوتا اور محتاط مصنف انہیں اس طور سے کبھی استعمال نہیں کرتے، ان الفاظ سے مراد صرف
اتنی ہے کہ اُن چند کتابوں میں سے جو یورپ کے سب سے پہلے محققان بودھ مذہب کو معلوم
تھیں بعض کے قلمی نسخے لنکا سے آئے تھے اور اس لیئے ان کتابوں کو دوسری تصانیف سے
تمیز کرنے کے لیئے، جن کے قلمی نسخے نیپال سے حاصل ہوئے تھے، اور شمالی کہلاتے تھے جنوبی
کتب کے نام سے موسوم کیا گیا ہو
یہ بالکل ممکن ہے کہ برنوف جس کی وجہ سے زیادہ تر ایسے الفاظ مشہور ہوئے
پہلے پہل اس رائے کی طرف مائل تھا کہ کتب شریعت دراصل لنکا میں تصنیف ہوئی تھیں، چنانچہ
اس نے اپنی سب سے پہلی تصنیف میں انہیں ہر جگہ "لنکا کی پالی کتابیں" لکھا ہے "ہندوستان کی
پالی کتابیں" نہیں لکھا لیکن اس کے الفاظ بھی ابہام سے خالی نہیں، وہ بخوبی آگاہ تھا کہ جن
کتابوں سے اس نے کام لیا ہے وہ معلومات کے اعتبار سے کسقدر غیر مکمل اور زمانے کے
اعتبار سے کتنی بعد کی ہیں، پھر وہ ایک محتاط محقق تھا اس لیئے اُس نے ابتداءً کسی صاف اور
واضح رائے کا اظہار نہیں کیا لیکن اپنی طول طویل تحقیقات کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے بعد وہ یقینًا
صاف طور سے مخالف رائے کا حامی ہو گیا تھا، اپنی رفیع الشان تصنیف "لوٹس" کے خاتمے
صفحہ ۸۶۲ میں وہ رقمطراز ہے کہ "پالی کی تصانیف اینچ اقوام اور مگدھ اور راودھ کے عوام میں مشہور
ہوں گی، اور برہمنوں میں اہل بودھ کی سنسکرت تصانیف رائج تھیں" اُس وقت وہ ان سب کو ۱۷۲
شمالی ہند کی تصانیف تصور کرنے لگا تھا اور جب اس امر کو پیش نظر رکھا جائے کہ وہ کتبات کے
متعلق کچھ نہیں جانتا تھا اور اس کی رہبری کے لیئے اس کے پاس صرف اندرونی شہادت تھی تو
باوجودیکہ اس کی رائے بالکل صحیح نہیں تاہم اسے دیکھکر اس محقق کی ادبی قوتِ فیصلہ پر دل سے
تحسین نکلتی ہے، اگر وہ اس رائے سے اپنی تحقیق شروع کرتا تو غالبًا ہم اُس کے ان مبہم الفاظ سے

بچ جاتے کہ یہ تصانیف لنکا میں قلمبند ہوئیں ان الفاظ کا محققوں پر اتنا برا اثر ہوا کہ جس رائے کو آخر میں بودھوی تحقیقات کے اس پیشرو ئے اعظم نے خود قائم کیا تھا وہ عرصے تک تسلیم نہیں کی گئی ؎

ہماری رائے ہے کہ اس موضوع پر جتنی عالمانہ کتابیں لکھی گئی ہیں نہ صرف اُن میں اس قسم کے الفاظ بالکل اڑا دینے چاہئیں بلکہ لفظ "شمالی" یا "جنوبی" کے استعمال سے بھی اجتناب کرنا چاہیئے، بظاہر یہ افسوس ناک چیز سمجھی جائے گی کیونکہ الفاظ بالا بہت آسان معلوم ہوتے ہیں لیکن ایسی آسانی ایک دھوکا ہے جو غلط راستے پر ڈال دے، اور ہم یہ کہنے کی جسارت کرتے ہیں کہ بہت سے حضرات یہ غلط نتیجہ نکالتے ہیں کہ ہمیں دو جداگانہ بودھ مذہبوں سے سابقہ ہوتا ہے، ایک تو وہ جو نیپال میں بنالیا گیا اور دوسرا وہ جو لنکا میں بنالیا گیا لیکن اب ہر شخص کو اس سے اتفاق ہے کہ یہ بالکل غلط بات ہے، نہ صرف دو بلکہ انواع و اقسام کے متعدد بودھ مذہب ہیں اس لئے کہ ان کی تقریباً ہر کتاب ۔ ایک جدا تعلیم پیش کرتی ہے ؎

سب سے زیادہ مستند اور قدیم کتابیں خواہ وہ پالی میں لکھی گئی ہوں یا بودھوی سنسکرت میں، نہ تو شمالی ہیں نہ جنوبی، وہ تمام بلا استثناء (بشرطیکہ ہم اس مقام کے متعلق جہاں سے ہمیں ان کے
موجودہ نسخے دستیاب ہوئے ہیں، فضول اور مبہم تفصیل کو نظر انداز کر دیں) ان دونوں اطراف کے ۱۷۳
درمیانی ملک سے علاقہ رکھنے کا دعویٰ اور بجا دعویٰ کرتی ہیں جسے ہندوستانی ہندوسطےٰ کے نام سے موسوم کرتے ہیں یعنی وادی گنگا سے، ان میں سے ہر کتاب (باعتبار تاریخ) دوسری کتاب سے ترتیب عقائد میں قدر قلیل اختلاف رکھتی ہے خود لنکائیوں کے اندر اس قسم کے اختلافات موجود ہیں سنسکرت کی بہت سی کتابیں اگرچہ پالی کی قدیم ترین کتابوں سے اس بناء پر اختلاف رکھتی ہیں کہ اُن میں متاخر خیالات کی بعض تفصیلیں داخل کر دی گئیں لیکن بحیثیت مجموعی انھیں سنسکرت کی دوسری تصنیفات کی فہرست میں شامل کرنے سے یہ بہتر ہے کہ پالی کتابوں میں شمار کیا جائے، مثلاً سنسکرت کی کتاب مہاوستو (افسانۂ اعلیٰ) "عمدہ قانون کا کنول" جیسی سنسکرت کی کتابوں کے مقابلے میں پالی کی کتاب کیریا پٹک (روایت متعلق عمل)، سے زیادہ قریبی مماثلت رکھتی ہے، ان تینوں کتابوں کا مبدا وہی ہندوسطےٰ ہے لیکن ہم ان میں سے کسی کا مقام تصنیف تعین نہیں کر سکتے صرف دو قدیم تصانیف کی نسبت تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی اصل صاف طور پر شمالی ہے، ان میں سے ایک کا نام ملنڈا ہے اور دوسری کو لا گلدستۂ نظم گو سنگھ" کہتے ہیں لیکن ان میں سے ایک بھی سنسکرت میں نہیں ہے اور تعلیم و عقائد کے اعتبار سے دونوں اس طریقے سے بالکل مشابہ ہیں،

جو جنوبی بودھوی طریقہ کہلاتا ہے، لہذا کیا یہ بات مہمل نہیں ہے کہ ہم ان ہی دو کتابوں کو جنوبی
بنائیں جو ہماری معلومات کے لحاظ سے سب سے زیادہ شمالی الاصل ہیں،

جنوبی اور شمالی بودھویت میں نہ تو آج کل اور نہ کبھی گزشتہ زمانے میں خیالات یا زبان
کا یکساں ہونا ثابت ہوا ہے، اور یہ صریحاً برا ہے کہ ایک ایسی یکسانیت کے وجود کا اشارہ
برابر پیش کیا جائے جو فی الواقع موجود نہ ہو، مختصر یہ کہ بودھوی ادبیات کی شمالی اور جنوبی رائج
تقسیم قطعاً خلاف عقل اور گمراہ کرنے والی ہے، اس میں کم از کم دو نہایت اہم اعتباروں سے
باطل خیال کا اشارہ موجود ہے، یہ اس تقسیم میں خلط مبحث پیدا کر دیتی ہے جو منطقی مبنیٰ رکھتی ہے
یعنی ایسی تقسیم جس کا مبنیٰ نہ صرف وہ موقع ہے جہاں سے ہمیں کتابوں کے موجودہ نسخے دستیاب
ہوئے ہیں بلکہ جس کا مبنیٰ وقت یا زمانۂ تصنیف ہے، پھر ہمیں ایسی کیا ضرورت ہے کہ ہم ۱۷۴
ذو معنین (مشترک) اور مبہم الفاظ کا استعمال جاری رکھیں جو امکاناً (اور جن کے متعلق ہمیں تجربے
سے معلوم ہو گیا ہے کہ یقیناً) مغالطے میں ڈالنے والے ہیں، اس قسم کے لامتناہی ابہام سے
بچنے کا صرف یہ طریقہ ہے کہ ان کا استعمال ہی ترک کر دیا جائے، اس موقع پر ہم اپنی غلطی کا
اعتراف کرتے ہیں کہ ہم نے بھی یہ الفاظ عرصۂ دراز تک خود بھی استعمال کیئے، ہم نے اپنی کتاب
موسومہ "بودھویت" میں پندرھویں ایڈیشن اور اس کے بعد سے اس کی تصحیح کر دی ہے،
یہ تبدیلی اسقدر خفیف ہے کہ غالباً اس پر کسی کی نظر نہ پڑی ہوگی، لفظ "شمالی" کو سیاقِ عبارت
کے اعتبار سے کہیں "تبتی"، کہیں "جاپانی"، اور کہیں "مہاینی" وغیرہ سے بدل دیا گیا ہے،
اس سے صراحت و اختصار میں کوئی فرق نہیں آیا اور صحتِ بیان میں بہت بڑی بات پیدا ہو گئی ہے،

لہذا ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ پالی کی کتبِ شریعت کا مقامِ تصنیف شمالی ہند ہے نہ کہ
سیلان، اور یہ سوال کہ آیا انھیں جنوب میں کوہستانی بہاروں (یعنی خانقاہوں) کے تاڑوں کے
جھنڈ کے نیچے جہاں وہ کچھ عرصے تک رہیں کوئی نقصان پہنچا یا نہیں، صرف اس طور سے
حل ہو سکتا ہے کہ ان کی موجودہ حالت کو تنقیدی نظر سے مطالعہ کیا جائے اور اس قسم کی
تحقیق و تنقید کے لیئے بعض ایسے نکات ہیں جو پیش کیئے جا سکتے ہیں، (۱)

ان کتابوں میں اسوک کا کوئی ذکر نہیں ہے، اگر یہ کتابیں بودھوی شہنشاہِ اعظم کے
عہد کے بعد (جس پر بودھوی مصنفین صحیح یا غلط طور پر اتنے نازاں ہیں) واقعی دوبارہ مرتب
کی جاتیں تو پھر کیا یہ مظنہ غالب تھا کہ اس شہنشاہ سے اسقدر کامل طور پر تغافل برتا جاتا؟ (۲)

کتابوں میں کہیں سنگلدیپ بلکہ جنوبی ہند کے نہ تو کسی انسان اور نہ کسی مقام کا نام
درج ہے، البتہ ان میں متعدد حکایتیں کسی اخلاقی نکتے کی تائید میں عام طور پر بحیثیت مقدمہ ۱۷۵
یا بحیثیت مثال پائی جاتی ہیں، سنگلدیپ کے کسی مشہور آدمی کا برسبیل تذکرہ حوالے درج کر دینا
نہایت آسان بات تھی جس طرح برہمن بدھ گھوس نے اپنی کتاب اتھ سالینی میں جس پر سنگلدیپ[1]
میں نظر ثانی کی گئی ہے، ایسے لوگوں کا بہت سی جگہ ذکر کیا ہے، اگر کتب ٹیکہ میں تحریف
کی گئی تھی تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اسی طرح کی قدرتی خواہش سے ان کتابوں میں بے جا تصرف کیا گیا ہو،
اس وقت اس ترقی یافتہ یا تحرف تعلیم کے متعلق جو سنگلدیپ میں رائج ہے، ایک خاص
حد تک علم ہو چکا ہے، علی ہذا ان علمی اصطلاحات سے بھی آگاہی ہو گئی ہے جو وہاں وضع ہوئی ہیں،
اور ان جدید معنوں سے بھی جو قدیم جملوں کو پہنا دیئے گئے ہیں، لیکن کتب شریعت میں سے
اب تک ایک میں بھی ایسی مثال تنہا نہیں ملی ہے جس میں کوئی جدید خیال، جس میں کوئی جدید
ترکیب زبان جس میں کوئی جدید اصطلاح پائی گئی ہو۔

قدیم بودھ مت کے فلسفیانہ خیالات اور ایسے مضامین نفسیات جن پر وہ مبنی تھے اکثر اختصار
اور سادگی و ابہام کے ساتھ ظاہر کیئے گئے تھے، سنگلدیپ میں ان پر بڑی عمارت چنی گئی، ان پر
جلا کی گئی، ان کی توضیح کی گئی، اور انھیں باقاعدہ ترتیب دی گئی، متعدد تصانیف سے جو اس وقت
متداول ہیں ہمیں اچھی طرح معلوم ہو گیا ہے کہ قدیم خیالات کو بعد میں کس اسلوب اور کس سیاق
سے اور جیسا کہ علماء سیلان کو بظاہر معلوم ہوتا ہوگا کس شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے لیکن
مذکورہ بالا سیاق اور انداز بیان کتب شریعت میں نظر نہیں آتا اور اب تک ایک مقام بھی ایسا
نہیں معلوم ہوا جہاں یہ چیزیں پائی جائیں، لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ شمالی ہند کی کتابوں کے
سنگلدیپ میں آنے کے بعد اگر ان میں کوئی تبدیلی ہوئی تو وہ بہت ہی خفیف تھی، اگر ہمیں اس قسم
کی تبدیلیوں کی ایک دو نظیریں بھی مل جائیں تو وہ بڑی کام کی ثابت ہوں اور پھر ہم اس بات
کا صحیح اندازہ کر لیں گے کہ سنگلدیپ کے علماء اپنے آپ کو کتنا اور کس قسم کے رد و بدل کرنے کا ۱۷۶
مستحق سمجھتے تھے لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ اُن لوگوں کے نزدیک شریعت کا دروازہ بند ہو چکا تھا
بخلاف اس کے جس وقت کتابیں شمالی ہند میں تھیں اور شریعت کا دروازہ بند نہیں سمجھا جاتا تھا

---

[1] ملاحظہ ہو مسز رہس ڈیوڈز کی کتاب "بودھی نفسیات" صہ ۲۱

شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں حالت بالکل مختلف تھی، اول تو کتھاوت تھو ایک پرچہ ہوئی کتاب اس وقت شامل کر دی گئی جب اسوک سریر آرا تھا، شاید پریوارہ بھی جو امتحانی سوالات کی ایک زنجیر ہے کتھاوت تھو سے کچھ زیادہ قدیم نہیں ہے، پیٹہ وتھو میں راجہ پنگلکہ کی نسبت ایک قصّہ درج ہے جس کے متعلق تفسیر میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ سورت میں بودھ کے زمانے سے دو سو برس بعد حکمراں تھا، اور اس کتاب کے ایک دوسرے قصّے میں ایک اور واقعے کا مذکور ہے جو بودھ کی وفات کے ۵۶ برس بعد پیش آیا تھا، افسانوں کے اس عجیب مجموعے میں موخرالذکر افسانہ یقیناً صحیح جگہ پہ مذکور ہوا ہے، رہا اول الذکر افسانہ اس کے متعلق (مفسر کے خیال کے بموجب) یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا اضافہ راجہ اسوک کی کونسل کے موقعے پر کیا گیا تھا، اور اگر ایسا ہوا ہے تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ لوگ اُس وقت اپنی کتب کے افسانوں میں مزید اضافے کو کچھ مضر تصور نہیں کرتے تھے اور نظم کی اس چھوٹی سی کتاب کا تمام حصّہ ویمان وتھو سمیت (جو دراصل ایک ہی کتاب کا دوسرا نصف حصّہ ہے) محاورے کے اعتبار سے نکائیوں سے یقیناً بہت بعد کا ہے۔

یہی بات افسانے کے دو بہروں کے دو اور مختصر مجموعوں کی نسبت کہی جاسکتی ہے، ان میں ایک تو بودھ وسمہ ہے اس میں پچیس بدھاؤں پر جدا جدا نظمیں ہیں جن کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ وہ یکے بعد دیگرے ہوئے، دوسرا مجموعہ کریا پٹکا کے نام سے موسوم ہے، اس میں جاتکہ کی چونتیس مختصر کہانیوں کو منظوم کیا گیا ہے یہ دونوں بھی ضرور بعد کے زمانے کی ہونی چاہئیں کیونکہ روایتوں میں صرف سات بدھاؤں کا حال مذکور ہے اور اس وقت جاتکاؤں کا ان کے اصطلاحی ۱۰۷
مفہوم میں خیال تک بھی ظاہر نہیں کیا گیا تھا، جاتکاوں کے اس مخصوص مجموعے کو پارمتاؤں کی بنیاد پر ترتیب دیا گیا ہے اور یہ ایک دینی تعلیم ہے جس کا قدیم کتب میں کوئی ذکر نہیں ہے پارامتا (دہ کمالات) وہ صفات ہیں جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ ایک بودھ کو بودھی ستوہ کی حیثیت سے پہلے کے بے شمار سلسلہ ہائے حیات میں مجبوراً حاصل کرنی چاہئیں لیکن یہ خیال بعد کا ہے، نکائیوں میں اس کا کہیں پتہ نہیں، جب بودھی ستوہ کا عقیدہ ہندوستانی دل و دماغ میں زیادہ جمنا شروع ہوا تو اس خیال نے بتدریج ترقی کی اور شریعت کی اُن تازہ ترین کتابوں میں اس بیز کے جراثیم دیکھکر بڑا لطف آتا ہے جو نشو ونما پا کے بعد کا مہایانہ مسلک بن گئی اور جو آخر کار بخیال پروفیسر بھنڈارکر بودھ مذہب سے

تنزل کا بہت بڑا سبب ہوئی ہو[۵۱]

قصص جاتکہ کی تاریخ کے اس مسئلے پر ہم آئندہ باب میں تفصیلی بحث کریں گے، اس ضمن میں اس موقعے پر جو کچھ کہا جا چکا ہے (اور بلا شبہ اسی نوع کی اور شہادتیں آگے چل کر دریافت ہونگی) وہ اس بات کے ظاہر کرنے کے لیئے بخوبی کافی ہے کہ شریعت یا قانون کے بعض حصے دوسروں سے بعد کے ہیں، اور یہ کہ کتابیں جس حیثیت سے ہمارے پاس موجود ہیں اُن میں ایسی اندرونی شہادت ملتی ہے جس سے ان کتابوں کی عمر کے متعلق خاصے صحیح نتائج استنباط کیئے جا سکتے ہیں، لیکن اتنا ضرور ہے کہ یہ نتائج ہمیشہ اتنے صاف اور واضح نہ ہوں گے جیسے کہ ان چار نظیروں پیٹیہ وتھو، ومانہ وتھو، بودھ ومسا اور کریا پٹکہ کے معاملے میں جن پر اوپر بحث ہو چکی ہے، ذیل میں ہم ستّ نپات کو مثالاً لیتے ہیں:۔

یہ بھی نظموں کا ایک چھوٹا سا مجموعہ ہے، اس میں ۷۰ منظومات ہیں اور ہر منظوم نہایت مختصر ہے،
۱۷۸ انھیں چار کھنڈوں میں ترتیب دیا گیا ہے، ان کے بعد پانچویں کھنڈ میں سولہ منظومے اور ہیں جو ایک قصّے کے متن میں ایک دوسرے سے منسلک ہیں، آخری کھنڈ (موسومہ پارائنہ) بظاہر کسی زمانے میں جدا نظم کی حیثیت سے تھا، اس کے شارح نے اسے اسی نظر سے دیکھا اور اسے ستنت لکھا ہے حقیقت میں یہ ہے بھی تقریباً اتنا ہی طول طویل جتنا کہ ڈیگھہ نکائے کا ایک وستنت جو اشعار پر مشتمل ہے اور جس کے اشعار ایک نثری قصّے کے اجزا سے باہم پیوند ہیں، انکائیوں میں اسے بحیثیت ایک نظم کے چھ بار نقل کیا گیا یا نام کے ساتھ اس کا حوالہ دیا گیا ہے[۵۲]

اس سے پہلے کھنڈ یعنی چوتھے کو "ہشت بند" کہتے ہیں کیونکہ اس کی ابیات منظوم آٹھ آٹھ بندوں پر مشتمل ہیں، کتب شریعت (کنین) کے دوسرے حصّوں میں اس کھنڈ کا ایک علٰحدہ تصنیف کی حیثیت سے بھی نام کے ساتھ حوالہ دیا گیا ہے[۵۳] اور خیالات میں یہ بالکل ہی پانچویں کھنڈ سے عدد ربہ مماثلت رکھتا ہوگا کیونکہ یہ دونوں کھنڈ ایک قدیم وعجیب شرح کا موضوع ہیں، شرح میں یہ ایک ہی کتاب ہے جو نکائیوں میں شامل ہے اور یہ شرح جس کا نام نِدیسہ ہے دوسرے

---

۵۱ جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی، شاخ بمبئی بابت سنہ ۱۹ء ص ۳۹۵

۵۲ سم رُیت ۲-۴۹ انگترہ ۱-۴۴، ۲-۴۵، ۳-۹۹، ۴-۶۳

۵۳ سم رُیت ۳-۱۲، وِنیائے ۱-۱۹۶، اُدان ۵-۶

تین کھنڈوں سے مطلق بحث نہیں کرتی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب اسے لکھا گیا ہے تو پانچوں کھنڈ ایک واحد کتاب کی صورت میں نہیں آئے تھے ؛

رہیں ابتدائی تین کھنڈوں کی اڑتیس نظمیں، ان میں سے کم از کم چھ کتب شریعت (کینن) کے دیگر حصص میں موجود ہیں وہ متعدد مجموعوں میں شامل ہونے سے قبل جن میں وہ اب پائی جاتی ہیں، بھجنوں کے طور پر بالکل الگ ہستی رکھتی تھیں اور اپنے فرقے میں بہت مقبول تھیں، جب ہم اس بات کو بھی دیکھتے ہیں کہ ان ۳۸ نظموں کے متعدد منتشر اشعار نہایت ہی قدیم مرقومات میں بھی نظر آتے ہیں تو پھر ان کی عمدہ توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ ان مختلف نظموں میں جداگانہ طور پر ضم ہونے سے پہلے جس میں وہ اس وقت موجود ہیں، ضرب المثلوں یا مقبول کہاوتوں کی حیثیت سے صرف اس فرقے یا شاید تمام لوگوں میں رائج تھیں ؛

لہٰذا معلوم ہوا کہ کتاب کی موجودہ صورت میں آنے سے قبل جداگانہ اشعار منظوم نظمیں جدا جدا کھنڈ موجود تھے اور ان باتوں سے اس امر کا بخوبی پتہ چلتا ہے کہ نہ صرف یہ کتاب کس طرح وجود میں آئی بلکہ اس دور کے تمام ہندوستانی لٹریچر نے کس طرح نشو و نما پائی، لٹریچر مختلف عقائد کے گروہوں میں پھلا پھولا اور اس کی ترقی و عروج میں انفرادی سعی کی بجائے پورے فرقے کی سعی نے زیادہ کام کیا کسی کتاب کی پوری تصنیف کا خیال کسی کے خواب میں بھی نہیں آیا تھا، بودھوی شریعت کی جملہ تصانیف میں صرف ایک اور وہ بھی سب سے جدید کتاب ہے جس کے ساتھ شخص واحد کا نام آتا ہے جو بودھوی حلقے کا ایک رکن تھا اور جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اسوک کے عہد میں بقید حیات تھا، اس سے قبل کی تین صدیوں میں مصنفی اور وہ بھی رسالوں یا طولانی نظموں کی نہیں بلکہ جداگانہ اشعار کی اشخاص سے منسوب کی جاتی ہے، اور لطف یہ ہے کہ اشعار میں بھی نظموں کے بہت سے محفوظ مجموعوں میں سے صرف دو مجموعے ایسے ہیں جو انفرادی مساعی کا نتیجہ سمجھے جاتے ہیں، شریعت کی (۲۹) کتابوں میں سے کم از کم (۲۶) کا مصنف بجز پوری قوم کے کوئی شخص واحد نہیں ؛

اس مسئلے سے جہاں تک عام احساس کا تعلق ہے مذکورۂ صدر فیصلہ ناطق فیصلہ ہے، علماء مذہب کے حلقوں میں بھی اس وقت جو رسم رائج تھی وہ بہت زیادہ مختلف نہیں تھی، ان کی تصانیف بھی انفرادی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ وہ علماء مذہب کی مختلف جماعتوں میں خود بخود پیدا ہو گئیں اور کوئی پر دھی کتاب جو کسی واحد مصنف سے منسوب ہو اسوک کے عہد سے بہت زیادہ ۱۸۰
پہلے کی نہیں ہو سکتی ؛ ۴

ایک بات اور، جو اگرچہ طریقہ میں غلطی پر نہ ہوں ہندوستانی لٹریچر کے لیئے ازبس اہم ثابت ہوگی، سُت نِپات کے سلسلے میں پیدا ہوئی ہے، پانچواں کھنڈ جو ایک نظم ہے اور مجموعے کی تمام دیگر نظموں کا ایک ثلث خیال کیا جاتا ہے منظوم افسانے کی نوعیت رکھتا ہے، اس میں کسی چھوٹے سے واقعے کا ذکر ہے، مکالمات ہر جگہ نظم میں اور افسانہ زیادہ تر نثر میں ہے (چند مقامات پر یہ بھی نظم میں ہے) اس اعتبار سے وہ ایسے ستوں کی بڑی تعداد سے ملتا جلتا ہے جو کتب شریعت کے دوسرے حصوں میں پائے جاتے ہیں، ستنتوں میں سے تھوڑے سے، مثلاً سلسلے کے معمے (جو یقیناً ہماری نہایت قدیم مرقومات میں سے ہے کیونکہ اُسم بُت میں اس کے نام کے ساتھ حوالہ درج ہے) اس نوع کی تصنیف کے خاص نمونے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں ست کی نثر کے بعد یہ رنگ ادبی تصنیف کے لیئے نہایت مقبول طرز سمجھا جاتا تھا۔

اظہار خیالات کا یہ طریقہ اب بالکل ناپید ہے لیکن یہ سارے جہان میں رزمیہ نظم کا پیش خیمہ رہ چکا ہے، پروفیسر ونڈش نے ان افسانے سے دوہروں میں ایسوں کو جو روایات اغوا پذیر ہیں اپنے استادانہ مضمون "میر اَنڈ بُدھا" میں ہر پہلو سے کسوٹی پر کسا ہے اور ست نپات کی ایسے دوہروں کے متعلق رقمطراز ہے:۔

"اگر ہمیں کسی قدیم بودھوی رزمیہ نظم کا پتہ لگ جاتا تو ہم ضرور ان دونوں ستوں کو اس کا جزو تصور
۱۸۱ کر لیتے لیکن موجودہ حالت میں تو ہم اس کا خیال بھی نہیں کر سکتے بلکہ اب تو ہمیں یہ سمجھنا چاہیئے کہ یہ اس چیز کی ابتدائی شکلیں ہیں جس میں سے بعض حالات کے رونما ہونے پر ایک بودھوی حاکیانہ نظم پیدا ہو سکتی تھی، ہم نہایت آسانی کے ساتھ اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ رزمیہ نظم کس طرح عالم وجود میں آتی ہے اور وہ کیا عمل ہے جس کی رزمیہ نظم بحیثیت لٹریچر کے ایک خاص جنبہ کے ایک مکمل صورت ہے، کچھ برس گزرے میں نے ان تاریخی نکات کی طرف جنھیں یہاں غور کرنا منظور ہے۔ عالمان السنہ کی کانگریس منعقدہ گیرا میں ایک لکچر کے دوران میں توجہ منعطف کی تھی جس میں نے حکایات آئرلینڈ کے افسانوں اور مسئلہ اوسئین پر دیا تھا، اس موقع پر میں نے پورا زور قدیم آئرشی افسانوں پر دیا تھا لیکن اس کے ساتھ ہی قدیم ہندوستان کے افسانوں کا بھی مقابلہ و معازنہ کیا تھا، اس دوسرے موضوع سے اولڈنبرگ نے اپنے مشہور مضامین میں بحث کی ہے جو اس نے اکھیانہ

سلہ ریوو کرٹیک ۵ - ۷۰

سے مضمونوں پر لکھے ہیں اور اس میں موضوعِ محولہ (افسانۂ منظوم کا تعلق اس کی ماقبل کی ادبی صورتوں سے)
پر تبصرہ کیا ہے اور اسے کمال وضاحت سے بیان بھی کیا ہے، اس کے بعد پروفیسر گیلڈنر نے بھی
اسی موضوع پر جرح و قدح کی ہے اور بعض باتوں کو اس حد تک نئے نقاط خیالات سے دیکھا ہے کہ
اُسنے اُستاد کے معاملے میں بھی اپنے مضمون مطبوعہ "وڈیش اسٹوڈین" میں ان کی آخر تک
پیروی کی ہے، جیسا کہ سب سے پہلے اولڈن برگ نے معلوم کیا تھا بودھوی لٹریچر میں بھی ہم یہ افسانہ
پہلے ملی جلی نثر و نظم میں دیکھتے ہیں۔۔اس بیان کے اجزائے ترکیبی میں وہ لوگ جو سانگ (اکیٹ)
بھرتے ہیں، مقام جہاں سانگ (اکٹ) کیا جاتا ہے اور خود سانگ (اکٹ) شامل ہے لیکن بیان میں
جان اس وقت پڑتی ہے جب اکٹ کرنے والے بولتے ہوئے دکھائے جاتے ہیں لیکن ان کی
تقریروں کو اکثر مقامات پر تاریخی اعتبار سے صحیح سمجھنا بڑا مشکل کام ہے کیونکہ ایسے مقامات ناقل کے
تخیل اور شاعر کی صنعت کاری میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں، گفت وگو (سوال وجواب) قصہ کا سب سے
پہلا حصہ ہے جسے نظم میں رکھا جاتا ہے اور وہ بھی قصے کے خاص توڑ کے موقعے پر، اور یہی وہ مقام ۱۸۲
ہے جہاں رزمیہ نظم اور ناٹک کے ڈانڈے ملتے ہیں، اور یہ امر کہ تمام ممالک کی قدیم تر حاکیانہ نظمیں
تقریروں اور جوابی تقریروں سے لبریز ہیں، الیاڈ سے بھی معلوم کیا جا سکتا ہے اور یہ محض زمانۂ مابعد
کی حاکیانہ نظموں کا طرز بیان ہے جس میں ڈرامے کے عنصر یعنے مکالمات کو نمایاں نہیں کیا جاتا، بہرحال
قدیم یونان کے تماشوں (ڈراما) میں بھی پیغام بروں کی تقریروں میں حاکیانہ نظموں کا عنصر موجود ہے
لیکن ایک نظم پورے طور پر اس وقت حاکیانہ نظم میں شامل ہوتی ہے جبکہ اس کی منظوم تقریروں میں قصے کا
منظوم متن بھی شامل کر دیا جائے حاکیانہ نظم کی سب سے آخری صورت یہ ہے کہ اس کے مکالمات
مختصر ہو جائیں یا بالکل غائب ہو جائیں اور صرف واقعات نظم کر دیئے جائیں[۱]۔

اس وسیع استدلال کی عام صحت اور عظیم اہمیت کو سب لوگ تسلیم کر لیں گے، نکائیوں میں اس
ارتقا کی تمام ابتدائی صورتیں موجود ہیں، کتب شریعت مثلاً (تھیرا اور تھیری گاتھا) میں صرف منظوم
تقریریں ملتی ہیں اور قصے کا نثر متن (جس کے بغیر وہ تقریریں اکثر سمجھ میں نہیں آتیں) جو روایت کے
ذریعے سے نسلاً بعد نسل قائم رہا شرح میں ملتا ہے، علیٰ ہذا منظوم تقریریں اور نثر متن دونوں کتب شریعت
مثلاً دیکھ کی دوسری جلد کے ستنتوں یا اودانہ میں ملتے ہیں اور اس قسم کے افسانے کے دو پہلو مثلاً وہ

---

[۱] ونڈش "مارا اُنڈ بُدھا" (شیطان اور بودھ) صفحہ ۲۲۲ قول

ووسَتُ جن پر پروفیسر ونڈش نے بحث کی ہے) بھی ملتے ہیں جن میں تقریریں اور تمن دونوں نظم میں محفوظ ہیں، لیکن ایک عرصے کے بعد یعنی کانشک کے عہد میں کہیں جاکر یہ بات پیدا ہوئی کہ بودھوی افسانیہ نظم پورے کمال کو پہنچی ہوئی نظر آتی ہے؛

کیا اس کے بعد ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ہندوستان کی دماغی ساخت تمام دنیا کی دوسری آریا
۱۸۴ اقوام سے (جو بہرکیف ایک حد تک ان کے رشتہ دار تھے) مختلف تھی، یا ہمیں یہ فرض کرنا چاہیئے کہ اہل بودھ ایک ایسی جماعت تھے جو باقی کی آبادی سے بالکل منقطع اور ہندوستان کی جلیل القدر حاکیانہ نظموں سے جو ان کے قریبی ماحول میں اپنا وجود رکھتی تھیں غیر متاثر تھے، جیساکہ پروفیسر جیکوبی نے ثابت کر دیا ہے، راماین کوسلہ میں تصنیف ہوئی اور اس کے اجزاان مشہور و معروف افسانیہ گیتوں سے مرتب کیئے گئے تھے جنھیں اس ضلع کے شعر خواں یا بھاٹ گاتے پھرتے تھے، لیکن بودھویوں کا اصل علمی مرکز خاص کوسلہ تھا اور جب وہاں کے لوگ یہ بات جان گئے تھے کہ راماین ایک کامل مورخانہ نظم ہے اور اس میں منظوم افسانہ کا طرز بیان کوٹ کوٹ کے بھرا ہوا ہے تو پھر کیا یہ ممکن ہے کہ کوسلے کے وہ اہل قلم جو نئے مذہب (بودھ مت) کے پیرو ہو گئے تھے تصنیف و تالیف کے انواع میں صرف پرانی لکیر کے فقیر بنے رہے لیکن یہ بالکل انوکھی بات ہوگی، اب ہمارے سامنے دو باتیں ہیں جن کے درمیان ہمیں فیصلہ کرنا ہے، ایک تو وہ جو اوپر بیان ہو چکی ہے اور جو قرین عقل نہیں اور دوسری یہ کہ اون افسانیہ دوہروں کی تاریخ جو ملی جلی نظم و نثر نکایئوں میں محفوظ ہیں خواہ کچھ ہو مہابھارت اور راماین افسانیہ نظموں کی حیثیت سے قطعاً ان کے بعد وجود میں ائیں -

ہمیں اس بات کا یقین رکھنا چاہیئے کہ اگر یہ منظوم افسانے اس وقت موجود ہوتے جبکہ یہ بودھوی ادبیات ضبط تحریر میں آئی تو ان میں اُن کا ضرور ذکر ہوتا لیکن ایسا کہیں بھی نہیں ہے اس کے برعکس نثر و نظم کے افسانیہ دوہروں کا حوالہ مثلاً اُن کا جنھیں بھاٹ[سلہ] گاتے پھرتے تھے (اور یہی وہ حالت ہے جہاں سے افسانیہ نظم پیدا ہوئی ہے) ایک نہایت قدیم تحریر میں ان کے
۱۸۴ اصطلاحی نام اکھانوں (سنسکرت اکھیانوں) کے ساتھ پایا جاتا ہے، اس مقام پر مختلف اقسام کے تماشوں کا مذکور ہے، ان میں سے ایک "اکھیانوں" کے گانے کا ہے اور پانچویں صدی عیسوی کے ابتدائی حصّے میں شارح نے جو اس گانے کی تشریح میں بھارت اور راماین کا

سلہ مکالمات بودھ صلت ۵

پڑھنا وغیرہ لکھا ہے وہ تشریح کی حیثیت سے بالکل صحیح ہے، حوالہ تو یہ ہے لیکن شارح کا بیان محض اس امر کا ثبوت ہے کہ منظوم افسانے رامائن اور مہابھارت خود اس کے زمانے میں موجود تھے نہ کہ اس پرانے متن کے زمانے میں جس کی وہ تشریح کر رہا ہے؛

مجھے خوف ہے کہ یہ بات کہیں خارج از بحث نہ معلوم ہو لیکن اس عہد کے ہندوستانی لٹریچر سے بحث کرتے وقت شعر گوئی کے عام رواج کی اہمیت کو نمایاں کر کے دکھانا اور اس حالت کو بیان کرنا جس پر یہ پہنچ چکی تھی اور تصنیف و تالیف کے اس طرز بیان کی تنقید کرنا جس میں وہ استعمال کی جاتی تھی یہ تمام باتیں ہمارے مقصد کے لیئے مفید ہیں، ہم چار قسم کے شاعروں کا حال پڑھتے ہیں، اول تو شاعر تخیلات (جو نئے نئے شعر کہتا ہے) دوسرا راوی اشعار (جو رائج اشعار کو پڑھ پڑھ کے سناتا ہے) تیسرا شاعر واقعہ نگار (جو دنیوی حالات منظوم کرتا ہے اور مذہبی مضامین سے الگ رہتا ہے) اور چوتھا بدیہہ گو[51]۔ کتابوں میں فی البدیہہ اشعار کی بہت سی مثالیں ہیں، گو غالباً وہ اشعار اتنے فی البدیہہ نہ ہوں گے جتنا کہ انھیں بیان کیا جاتا ہے لیکن ہمیں اس میں کوئی کلام نہیں ہونا چاہیئے کہ یہ فن قابلیت کی ایک مسلمہ کسوٹی تھا اور جب کسی شخص کو "سرشار سخن" (کا وے یتو) کہا جاتا تھا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ حالت جذب میں شاعر کی استغراقی اور وجدانی حالت جو بشرے سے نمایاں ہوتی تھی لوگ اس سے بالکل ناواقف نہ تھے؛

دلچسپی سے پڑھنے کے قابل ہے کہ جس طرح ہمارے پاس اس امر کی شہادت ہے کہ اس دور میں آئندہ نظم میں فسانہ نگاری کی ابتدا کر دی گئی تھی اسی طرح ہمارے پاس آئندہ ڈرامے ۱۸۵
کی ابتدا کی شہادت بھی موجود ہے یعنی دعوت کے مقررہ دنوں میں قبائلی مجموعے کے روبرو کھیل تماشے کیئے جاتے تھے جن میں مصنوعی مناظر اور ناچ گانا ہوتا تھا، بودھوی اور جینی مرقومات اور اسوک کے کتبات میں بھی ان باقاعدہ تماشوں کے وجود کے متعلق جنھیں "سماجین" کہتے تھے[53] وافر شہادت موجود ہے، پروہتوں کی کتابوں میں ان کا ذکر نہیں ہے، لیکن نہ ہو، ہمیں شبہہ کرنے کی مطلق ضرورت نہیں، اس سے پیشوایان مذہب کی اس عادت کا ایک اور

---

[51] انگترہ ۲-۲۳۰

[52] سم یت ۱-۱۱۰

[53] ملاحظہ ہو عبارت جو مکالمات بودھ میں نقل کی گئی ہے ۱-۹-۱۰ اور جیکوبی کے "جین سترہ" ۲-۳-۲۰۳ بھی۔

ثبوت ملتا ہے کہ وہ جس بات کو ناپسند کرتے تھے اس سے ہمیشہ تغافل اختیار کرتے تھے سگالووادہ سُتنت میں لکھا ہے کہ ان مجمعوں کے روبرو مخلوط نظم ونثر میں اشعار خوانی یا قصّہ گوئی (آکھانا) ہوا کرتی تھی لیکن یہ اس شہادت سے جواب تک فراہم ہو چکی ہے ایک جداگانہ چیز معلوم ہوتی ہے اور ایک لفظ کا ترجمہ جو ہم نے "مصنوعی مناظر" اسے کیا ہے وہ مشتبہ ہے، لہٰذا ہم ابھی ان چیزوں کو ڈرامے سے تعبیر نہیں کر سکتے لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس قسم کے مجمعے اور محفلیں پہاڑیوں کی چوٹیوں پر متبرک مقامات میں ہوتی تھیں اور نیز یہ کہ ان میں افسرانِ اعلیٰ مدعو کیئے جاتے تھے اور ان کے لیئے خاص نشستوں کا انتظام کیا جاتا تھا تو پھر ہم اپنے تئیں ایسی مجلسوں میں پاتے ہیں جو ہیچ کی نہیں بلکہ اس قسم کی قبائلی اور مذہبی رسومات سے متعلق ہوتی تھیں جن کو کسی دوسری جگہ ڈرامے کی مبادیات بیان کیا گیا ہے، یہ سچ ہے کہ وہ مذہب جیسے یہاں دیکھنا پڑے گا برہمنوں کا مذہب
۱۸۶ نہ تھا، عام ممانعت جس کی رو سے رقص وسرود کا دیکھنا یا سننا برہمن کے لیئے ممنوع قرار دیدیا گیا تھا اس میں اس قسم کے تماشے بھی شامل ہوں گے لیکن ممانعت کے باوجود اُس زمانے میں اس قسم کے جلسے یا ڈرامے قومی مذہب کا ایک روح پرور اور مقبول جزو شمار کیا جاتا تھا[۱]

ہم نے اس باب میں لٹریچر کے متن اور مضامین سے بحث نہیں کی ہے جس کا حال کہیں اور لکھا ہے بلکہ صرف اس کے انواع واصناف اور طرز تحریر سے بحث کی ہے، اس سے دو عجیب باتیں ظاہر ہوتی ہیں ایک تو خیالاتِ اظہار طلب کی اہمیت اور دوسرے انھیں عمدہ الفاظ کا جامہ پہنانے میں بچوں کی سی ناقابلیت، رہا طرز بیان وہ ایسا ہے جس سے ناتربیت یافتہ ہندوستانی دماغ کی خامی ظاہر ہوتی ہے لیکن اس میں کس بلا کا زور ہے! معلوم ہوتا ہے کہ سامانِ تحریر کی عدم موجودگی نے قدرتاً مختصر نظموں کے مقابل نثر کے انداز بیان پر بہت زیادہ اثر ڈالا، افسانۂ نغموں اور گیتوں میں بہت کچھ غیر مرتب حسن موجود ہے، طرز تحریر اور اس سے زیادہ خیال بودھوی نہیں ہے بلکہ ہندوستانی ہے اور بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو اس دور کے ہندوستانیوں کی ادبی قابلیت کی صرف یہی شہادت ہمارے ہاتھ میں ہے، اگر ہمارے پاس صرف تھوڑے سے بھی

[۱] سب سے پرانے ڈرامے (دوسری صدی قبل مسیح) جو اپنے ناموں سے مذکور ہوئے ہیں "پہیلیاں کے تماشے" (میٹری بلیز) ہیں جو کوشن جی کے واقعات زندگی پر مبنی ہیں، اس زمانے سے اکٹروں کا بیان کثرت سے آنے لگتا ہے لیکن سب سے قدیم ڈرامے سب کے سب گم ہیں پرانے سے پرانے جو اس وقت تک باقی ہیں چھٹی یا ساتویں صدی عیسوی کے ہیں۔

افسانہ نغمے ہوئے جن پر بعد میں منظوم افسانے تعمیر کئے گئے تو مجھے یقین ہے کہ وہ ایسی ہی خامیاں اور ایسی ہی قوت ظاہر کرتے، از منہ مابعد میں فنون کی تحصیل اور شاعری صنعت و کلام میں جو کچھ ترقی کی گئی اس کے متعلق تو ثبوت موجود ہے لیکن ایک طرف تو ان میں نہ وہ جدت و قوت ہے، نہ ہزل و ظرافت اور محبت کائنات کا وہ عجیب اجتماع ہے اور نہ دوسری طرف وہ عمیق جوش و خروش اور نہ وہ دقیق ترین مسائل زندگی کا تعجب انگیز اور فاضلانہ احاطہ ہے، جیسا کہ آگے چلکر ہم فلسفے کے متعلق دیکھیں گے، لٹریچر کے متعلق بھی یہی صادق آتا ہے کہ وہ زمانہ یہی تھا جس میں ہندوستان عہد زریں کے بہت قریب آگیا تھا، بعد کے زمانے کی فاضلانہ اور مرصع شاعری کو اس زمانے کے لٹریچر سے وہی نسبت ہے جو بدھ گھوسہ اور سنکرہ کی تنظیم و ترتیب اور فاضلانہ شرحوں کو ابتدائی زمانے کی اپنشدوں اور چاروں نکائیوں کے بلند آہنگ تخیلات اور شگفتگی بیانات سے ہے

ضمیمہ باب دہم

بودھ کے عہد سے لیکر اسوک کے عہد تک بودھوی لٹریچر کی تاریخی فہرست:-

۱ - بودھوی تعلیم کی بابت سیدھے سادھے بیانات جو آجکل ایک ہی قسم کے الفاظ میں تمام کتابوں کے فقروں اور اشعار میں دہرائے ہوئے ملے ہیں -

۲ - ضمنی قصے جو ایک ہی الفاظ میں دو یا زیادہ موجودہ کتب میں پائے جاتے ہیں -

۳ - سیلس، پارائین، اوکٹیڈس، پاٹے موکھ -

۴ - ڈیگھ، مجھمہ، انگترہ، اور سمیت نکائے،

۵ - ست نپات، تھیرا اور تھیری گاتھائیں، اُدانے اور کھدکہ پاٹھ

۶ - ست وبھنگہ اور کھنڈکائیں

۷ - جاتکائیں اور دھمپدائین

۸ - ندسہ، اِتی وتکائیں اور پٹی سم بھدا

۹ - پیتہ وتھو اور دیمانہ وتھو، اپدانائین، کیریا پٹکہ، اور بودھ دمسہ -

۱۰ - کتب ابھی دھمہ جس کی آخری کتاب کتھا وتھو اور سب سے ابتدائی غالباً پگلہ پنتی ہے -

فہرست بالا سے قریب قریب وہ ترتیب ظاہر ہوتی ہے جس میں اس دور کی موجودہ بودھوی مرقومات تصنیف ہوئی تھیں لیکن وہ اس وقت ضبط تحریر میں نہیں آئی تھیں اور اس لیئے ان کا ایک بڑا حصہ ضرور ضائع ہوگیا ؛

باب یازدہم

کتاب[1] جاتکہ

کتاب جاتکہ کا وہ عمدہ مکمل ایڈیشن جسے پروفیسر فوسبول نے اصل زبان پالی میں شائع کیا تھا ۱۸۹
اور جس کی اشاعت کو متعدد سال ہو چکے ہیں اب اس کا انگریزی ترجمہ بھی اختتام کے قریب
آلگا ہے اور وہ پروفیسر کوول کی نگرانی میں بمقام کیمبرج چھاپا جائے گا، یہ کتاب اہل ہند
کی تمام عادات و رسوم اور عقائد اور ان بے شمار سوالات کی ہر نوع پر جو ان کی اقتصادی اور
معاشرتی حالات کی نسبت پیدا ہوتے ہیں، ایسی کامل معلومات سے لبریز ہے کہ اس زمانے کا
صحیح صحیح تعین کرنا، جس پر اس کتاب کی مندرجہ شہادت کا اطلاق ہوتا ہے، بحید مفید ثابت
ہوگا۔ یہ مسئلہ ہے ذرا پیچیدہ لیکن اگر صرف صحیح حدود و فاصل کھینچی جا سکیں تو پھر میرے نزدیک
اس کا حل عملاً یقینی اور حقیقی معنوں میں صاف و سادہ ہوگا۔

یہ بات کہ ہمیں اس کتاب کے مختلف حصوں کے درمیان خطوط امتیازی کھینچنے پڑیں گے بالکل
تعجب خیز نہیں ہے، جو کچھ پروفیسر ڈیوسن نے ابتدائی اپنشدوں اور پروفیسر ونٹرنٹز نے
مہابھارت کی نسبت کہا ہے وہی نکالیوں اور وینایہ پر (اور ابھی دھمّہ کے بعض حصوں پر بھی)
صادق آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ "ہمیں ہر ایک علیحدہ جزو کے متعلق بالکل جدا فیصلہ کرنا چاہیئے"، ۱۹۰
اور یہ اُن باتوں کا جز او پر بیان کی گئی ہیں درحقیقت ایک قدرتی اور ضروری نتیجہ ہے یعنی کتابیں تدریج
عالم وجود میں آئیں، نیز وہ ہمارے جدید خیال کے بموجب کتابیں ہی نہ تھیں اور نہ اُن کا مصنف
ایک فرد واحد تھا۔

خطوط امتیازی جو ہمیں کھینچنے ہیں مثال کے ذریعے زیادہ خوبی سے واضح ہوں گے، ذیل کا

---

[1] سطور ذیل اِن آرا کا ذرا وسیع تر بیان ثانی ہے جو پہلے پہل (اگست ۱۸۹۸ء) میں میری کتاب "بدھسٹ برتھ سٹوریز" بودھوی پیدائشوں کے افسانے کے مقدمہ میں شائع ہو چکی ہیں۔

اقتباس جاتکہ کا ایک نمونہ ہے :۔

بڑہرن کی پیدائش کی کہانی ۱؎

" بڑہرن کا اتباع کرنا اچھا ہے " یہ قول گرو (یعنی بودھ) کا ہے جو اس نے جیتونہ میں کمار کسپا کی ماں کی نسبت کہا تھا علیٰ ہذا ،

اس کے بعد اس خاتون کے متعلق قصّہ بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح غلطی سے وہ بدچلنی کی مجرم قرار دی گئی اور پھر کس طرح بودھ کی سفارش سے اسے بے گناہ بتایا گیا ، بعد ازاں بیان کیا گیا ہے کہ بھائی اس معاملے پر شام کے وقت آپس میں باتیں کر رہے تھے کہ بودھ وہاں آگیا اور ان کی گفتگو کا حال معلوم کر کے اس نے کہا کہ " نہ صرف اب تاتھاگت ان دونوں (خاتون اور بیٹے) کے لیئے ایک قسم کا محافظ اور مددگار ثابت ہوا ہے بلکہ وہ پہلے بھی ایسا ہی تھا " پھر درخواست پر اس نے اس سمے کا انکشاف کیا جو جون کی تبدیلی کے باعث پوشیدہ تھا :

ایکدفعہ جب برہم دت بنارس میں سر بر آرا تھا تو بودھستہ دوبارہ ہرن کی شکل میں پیدا ہوا ، وہ ہرنوں کا بادشاہ تھا اور اس کا نام بڑہرن تھا ، علیٰ ہذا 191

یہ خالص جاتکہ ہے ، اس میں مذکور ہے کہ کس طرح بادشاہ کے باغیچے میں ہرنوں کی دو ڈارین تھیں ، بادشاہ یا اس کا طباخ روزانہ کھانے کے لیئے ہرن کا شکار کرنے جایا کرتا تھا لیکن ایک کے مارنے میں بہت سے زخمی یا پریشان ہوتے تھے ، پس سنہری رنگ کا بڑھ ہرن جو ایک ڈار کا بادشاہ تھا ، دوسری ڈار کے بادشاہ کے پاس جس کا نام شاخ ہرن تھا گیا اور اس کو ایک معاہدے پر آمادہ کیا کہ قرعے ڈالے جایا کریں اور روزانہ جس ہرن کا نام نکلے وہ خود بخود طباخ کے نزدیک چلا جائے اور کندے پر اپنا سر رکھدے ، اس پر عمل کیا گیا اور اس کی رو سے ایک ہرن کے روزانہ جان دینے سے باقی عذاب و عقوبت سے بچ گئے ۔

ایکدن قرعہ ایک حاملہ ہرنی کے نام جو شاخ ہرن کی ڈار کی تھی نکلا اس نے بادشاہ کے حضور میں عرضی گزرانی کہ قرعہ جس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ایک وقت میں دو پر نکلے " مسترد کر دیا جائے لیکن بادشاہ نے سختی سے حکم دیا کہ وہ سیدھی چلی جائے اور کندے پر سر رکھدے ، اس پر وہ شاہ بڑھ ہرن کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اپنی دکھ بھری کہانی سنائی بادشاہ

۱؎ نمبر ۱۲

نے اس سے تو کہا کہ وہ اس کا انتظام کر دے گا اور خود جا کر کندے پر اپنا سر رکھ دیا۔

لیکن بادشاہ (آدمیوں کے) نے دونوں ڈاروں کے بادشاہوں کی جان بخشی کر رکھی تھی، طباخ نے یہ دیکھا کہ شاہ بڑھ ہرن مذبح میں کندے پر اپنا سر رکھے لیٹا ہوا ہے تو وہ بھاگا ہوا گیا اور بادشاہ سے یہ ماجرا کہا، بادشاہ اپنی رتھ میں سوار ہو کر ہالی موالی کے ایک انبوہ کثیر کے ساتھ موقعے پر آیا اور اس نے یوں فرمایا:۔

"میرے دوست" ہرنوں کے بادشاہ، یہ تو بتاؤ کیا میں نے تمہاری جان ہمیشہ کے لیئے نہیں بخشی؟ پھر تم یہاں کیوں آئے؟" اسپر ہرنوں کے بادشاہ نے سارا حال کہہ سنایا! انسانی بادشاہ کے دل پر بڑا اثر ہوا اور اس نے کہا "اٹھو میں تمہاری جانیں بخشتا ہوں تمہاری بھی اور اس ہرنی کی بھی" بڑھ ہرن نے جواب دیا "اے شاہ آدم! یہ تو فرمایئے کہ ہم دونوں تو بچ گئے لیکن گلے کے اور ہرنوں کا کیا حشر ہوگا؟" اس پر اوروں کی جانیں بھی بخشش دی گئیں۔ اسکے بعد بڑھ ہرن نے جب اور تمام انواع واقسام کے ذی روحوں کی جان کا معافی نامہ حاصل کر لیا تو اس نے شاہ انسان کو عدل و رحم کی نصیحت اور ایک بودھ کے حسن اسلوب سے حق کی تلقین کی۔

اور پھر حاملہ ہرنی کے ایک بیٹا پیدا ہوا جو اس قدر حسین تھا جیسے پھول کی کلی، اور وہ بچہ شاخ ہرن کی ڈار میں کھیلتا پھرتا تھا، اس کی ماں نے ایک روز اسے حسب ذیل ابیات میں فہمائش کی:۔

پیارے بڑھ کا اتباع کرو
اور شاخ مت بنو
شاخ کے ساتھ طویل زندگی سے
بڑھ کے ساتھ موت ہزار درجے بہتر ہے[1]

اور بڑھ ہرن نے آدمیوں سے یہ معاہدہ کیا کہ جس کسی کھیت کے چاروں طرف پتے باندھ دیئے جائیں گے ہرن اس کھیت میں داخل نہیں ہوگا اور اس نے تمام ہرنوں سے اس معاہدے کی پابندی کا اقرار لے لیا، لوگ کہتے ہیں کہ اس وقت سے کھیتوں کے چاروں طرف پتے باندھنے کی نشانی چلی آتی ہے۔

---

[1] میں نے اس جیستان کی زبان کی تقلید کرنے کی کوشش کی ہے جو پالی میں منظوم ہے۔

اس مقام پر جاتکہ خاص "گزشتہ زمانے کی کہانی" ختم ہو جاتی ہے اس کے بعد گرو (بودھ) نے افسانے کے نفوس کے متعلق بتایا کہ پہلے جنم میں وہ خود اور ان کے معاصرین تھے "وہ جو اس وقت شاخ ہرن تھا، اب دیودت ہے، اور اس کی ڈار اس کی طریقت کے ارکان ہیں جنھوں نے اس کے فرقے کا اتباع کیا تھا، ہرنی اب کمار کسپ کی ماں ہے، وہ بچہ جسے اس نے جنا تھا اب اس کا بیٹا کمار کسپ ہے اور آدمیوں کا بادشاہ اب آنند ہے لیکن ہرنوں کا بادشاہ بڑھ ہرن میں (بودھ) ہوں"

اس افسانہ میں پہلے تو بیرونی خاکہ جو تمہیدی واقعات اور اختتامی تشخیص (آئی ڈنٹی فکیشن) پر مشتمل ہے دکھایا گیا ہے، اس خاکے کے اندر خاص جاتکہ یا جیسا کہ اسے پالی میں کہتے ہیں "گزشتہ زمانے کی کہانی" محفوظ اور بند ہے، اور پھر اس کے اندر جاتکہ کی موجودہ کتاب شریعت کا عطر یعنی نظم موجود ہے، ان میں سے ہر ایک اپنی جدا تاریخ رکھتی ہے۔

نہایت قدیم صورت میں اگر کوئی جاتکہ ملتی ہے تو وہ قدرتی طور پر سادا افسانہ یا تمثیلی قصہ ہے جس میں نہ کوئی بیرونی خاکہ ہے اور نہ کوئی نظم، چنانچہ نکائیوں[۵۱] کی ایک کتاب میں یہ نصیحت کی گئی ہے کہ دل کو ہر وقت مضبوط رکھا جائے کیونکہ سنیاسی کا "خاص دائرہ" یہی ہے، اگر وہ اس کے خلاف کرے گا، اگر وہ دنیوی امور سے اپنے دل کو مضطرب ہونے کی اجازت دے گا تو پھر وہ زوال میں آ جائے گا جس طرح کہ کھیت کا ٹمیر کہ جب اس نے اپنے قدیمی اور چگنے کی آبائی جگہ کو چھوڑ دیا تو شکرے کے پنجے میں پھنس گیا، قصہ پند و نصیحت کی تمہید کے طور پر بیان کیا گیا ہے اس کا ابتک کوئی خاکہ نہیں ملا، اور اس میں کوئی نظم نہیں ہے، اور اسی باعث اس نے اب تک جاتکہ کی صورت اختیار نہیں کی۔

لیکن جاتکاؤں میں ایک جاتکہ تو محض اسی قصہ پر مشتمل ہے بلکہ دونوں کے الفاظ بھی تقریباً مشابہ ہیں، اسے تمہیدی کہانی، اور اختتامی تشخیص کے خاکے سے مزین کر دیا گیا ہے جیسے کہ اس مثال میں جو ابھی ابھی اوپر درج ہوئی ہے، اس میں دو بیتیں بھی داخل کر دی گئی ہیں جن میں سے ایک تو قصے میں ہے اور دوسری خاکے میں اور اب کوئی شبہ نہیں رہا کہ ان دونوں میں کونسی چیز زیادہ پرانی ہے، قصہ یا جاتکہ؟ کیونکہ جاتکے میں جاتکے کا ماخذ کتاب سمیت کا وہی مقام

---

۵۱ سمیت جلد پنجم صفحہ ۱۴۶ — ایم فیر کی اڈیشن جو پالی ٹکسٹ سوسائٹی کے لئے تیار کی گئی ہے۔
۵۲ ایم فیر نے دو اصل دو سطروں کو اس طرح سے چھاپ دیا ہے گویا کہ وہ بیت ہیں لیکن یہ غلطی ہے، سطریں جو اس طرح طبع کر دی گئی ہیں بیت نہیں ہے۔

نام اور باب کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے جس میں ابتداءً قصہ وارد ہوتا ہے[۵۱] اور یہ کوئی واحد یا منتشر مثال نہیں ہے، جاتکاؤں کے موجودہ مجموعے کے متعلق مجھے حسب ذیل چیزیں کتب شریعت کے قدیم تر حصوں میں معلوم ہوئی ہیں اور مجھے شبہ نہیں کہ اور باتوں کا بھی پتہ چلایا جا سکتا ہے ۔

۲۔ جاتکہ نمبر ۱ اپنّ نکہ	مبنی ہے ڈیگھہ پر	۲ - ۳۴۲
۳- " " ۹ مکھادیو	" " مجھمہ پر	۲ - ۷۵
۴- " " ۱۰ سُکھ وہاری	" " ویناۓ پر	۲ - ۱۸۳
۵- " " ۳۷ تِتّرا	" " ویناۓ پر	۲ - ۱۶۱
۶- " " ۹۱ لِتّہ	" " ڈیگھہ پر	۲ - ۳۴۸
۷- " " ۹۵ مہاسُدسّنہ	" " ڈیگھہ پر	۲ - ۱۶۹
۸- " " ۲۰۳ کھنڈوت	" " ویناۓ پر	۲ - ۱۰۹۵
۹- " " ۲۵۲ منی کنٹھ	" " ویناۓ پر	۲ - ۱۴۵
۱۰- " " ۴۰۵ جکب برہمہ	" " مجھمہ	۱ - ۳۲۸
	سمہیت	۱ - ۱۴۲

ان افسانوں میں مکھادیو اور مہاسُدسّنہ دونوں افسانوں کے مشاہیر کو کسی پہلے جنم کا بودھ بتایا گیا ہے اور یہ بات اُن قدیم تر کتابوں کے افسانوں کے اختتام پر ظاہر کی گئی ہے، لِتّہ، مہاسدسّنہ اور افسانہ نکہ کے دو قدیم تر ترجموں میں سے دوسرے ترجمے میں اشعار درج ہیں، باقی تمام میں "آدمیوں کی شناخت" اور اشعار کا اب تک پتہ نہیں چلا ہے ۔

اس کے برعکس صورت بھی تقریباً اسی کثرت سے پائی جاتی ہے یعنی یہ کہ قدیم تر مرقومات میں کہانیاں درج ہیں، اور ان کے ہیرو کو صاف طور سے پہلے جنم کا بودھ بیان کیا گیا ہے لیکن باایں ہمہ ان کہانیوں کو ہمارے مجموعہ جاتکہ میں شامل نہیں کیا گیا ہے[۵۲]، یہ کہانیاں جاتکے کی کتاب وجود میں

---

[۵۱] جاتکہ اجلد ۲ صفحہ ۵۸

[۵۲] بطور مثال اگھتیکا (ایم ۲-۵۳۰) مہاگووند (ڈی ۲-۲۳۰) پہلے سیٹین کا پتہ بتانے والا (۱۷۱-۱۱۱) اور مہادیو جی کا پروہت (ڈی ۱-۱۳۴) مہاگووند کی کہانی کیریا پٹک میں بطور رجاتکہ مرقوم ہے ۔

آنے سے پہلے جاتکائیں کہلاتی تھیں، نکائیوں میں ایک نہایت قدیم تقسیم پائی جاتی ہے جسکی رو سے بودھوی لٹریچر کی نو قسمیں ٹھہرتی ہیں، ان میں سے ایک کا نام "جاتکم" ہے یعنی جاتکائیں اور اس کے معنی صرف یہ ہو سکتے ہیں کہ اس قسم کے صرف ضمنی واقعات ان کتابوں میں موجود تھے جو پہلے سے چلی آتی تھیں اور اس کا مطلب صرف اسی قسم کے ضمنی واقعات سے ہے جو پہلے سے موجودہ کتابوں میں مذکور تھے، اس جاتکے سے جو آجکل کتب شریعت میں داخل ہے اسے کوئی سروکار نہیں کیونکہ یہ اُس وقت تک وجود میں بھی نہیں آئی تھی، اور اس بات کا خیال رکھنا ازبس مفید ہے کہ ان قدیم ترین تصانیف میں جنھیں جاتکاؤں کے نام سے موسوم کرتے تھے ایک بھی ایسی نہیں ہے جس میں بودھ کو اس کے کسی پہلے جنم میں جانور شناخت کیا گیا ہو بلکہ اسے ازمنۂ قدیم کے مشہور و معروف بدھ مان اور گرؤون سے منطبق کیا گیا ہے، یہ تھا پہلا مفہوم جو لفظ جاتک سے منسوب تھا، کتب شریعت میں جو کچھ ہے وہ بعد کا ترقی یافتہ خیال ہے ؎

بودھوی ادب میں جاتکاؤں کی قدیم ترین صورتیں یہ تھیں، ان سے ہمیں دو باتیں معلوم ہوتی ہیں اور دونوں کی دونوں اہم ہیں، اول تو یہ کہ ان قدیم ترین صورتوں میں زیادہ تر نہ خاکہ پایا جاتا ہے اور نہ نظم وہ چھوٹی چھوٹی کہانیاں ہیں، تمثیلی قصے ہیں، افسانے ہیں اور اول سے آخر تک تمام (باستثنائے دو) نثر میں ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ہماری موجودہ کتاب جاتکہ ایک جزوی مرقع حالات ہے اس میں تمام جاتکائیں جو بودھوی قوم میں ان کے لٹریچر کے ابتدائی عہد میں رائج تھیں موجود نہیں ہیں ؎

اتنی بات تو یقینی ہے لیکن میں اس سے بھی آگے بڑھونگا اور اس امر کا اشارہ کروں گا کہ یہ دس قدیم تر جاتکائیں جاتکاؤں کی صورت اختیار کرنے سے پہلے ایسی خصوصیت رکھتی تھیں کہ ہم اُن کی تاریخ کا کھوج بودھوی لٹریچر سے پہلے زمانے تک لگا سکتے ہیں، ان میں سے ایک بھی خالص بودھوی نہیں ہے، شاید ان کی ترمیم و تنسیخ اس صورت سے کر لی گئی ہے کہ وہ کم و بیش بودھوی اخلاقیات پر منطبق ہو جائیں لیکن مہا سدستنہ جو سب سے زیادہ تبدیل شدہ ہے، دراصل سورج کی پرستش سے متعلق ایک ہندوستانی افسانہ ہے اور باقی بودھ سے پہلے کے ہندوستانی گھریلو قصے کہانیاں ہیں، ان میں بودھوی خط و خال ایک بھی نہیں حتیٰ کہ ان کی تعلیم اخلاق بھی ہندوستانی ہے، انکی اس قدیم ترین صورت میں ان کے اندر جو بات بودھوی ہے وہ صرف ان کا انتخاب مضامین ہے

سلہ مجموعہ ۱-۱۲۴، انگترہ دوم، ۱۰۲۱، ۱۰۸، اپی پی ۳۳-۱۲۸، وینایہ ۳-۸، جلد ۱۱ نو انگم بودھ وکم بعد کا ہے۔

دراصل ان میں گھریلو قصے کہانیوں کا ادبھی ایک بڑا انبار موجود تھا جو توہمات باطلہ سے پیوند تھا اسے خارج کر دیا گیا اور ان کی اخلاقی تعلیم درحقیقت بڑی سیدھی سادی ہے وہ شیر خوار بچوں کے لئے شیر ہے اور اس کی پوری تشریح جلیل القدر شاہ ذوالجلال یعنی مہاسدسنہ کے افسانے میں نمودار ہوتی ہے بعد میں[1] جب اس افسانے نے جاتکہ کی صورت لی تو اسمیں تمام دنیوی چیزوں کی بے ثباتی یا دنیا ہیچ کے پرانے سبق پر بہت زور دیا گیا ہے، اسکی قدیم تر صورت میں جبکہ وہ ستنت کی حیثیت رکھتا تھا تو انبساط روحانی (جہانوں) پر جو شاید قبل بودھوی چیز ہے اور اسباب عالیہ (برہمہ وہاروں) پر، جو یقیناً صاف طور پر بودھوی ہیں، (اگرچہ اس قسم کا خیال بعد کے زمانے کی پوک ستہرہ، ۱۔۳۲۱ میں بھی وارد ہوا ہے) زور دیا گیا ہے لیکن یہ معاملات بہت گہرے اور بہت مشکل ہیں۔

اتنا تو جاتکہ کی ان ابتدائی صورتوں کے متعلق ہے جو ہمیں ملتی ہیں، دوسری ۱۹۸
شہادت باعتبار تاریخ بھرہت اور سانچی کے ٹوپوں کی پتھر کی ابھری ہوئی مورتیں ہیں جو ہندوستان کے آثار قدیمہ کی بیش بہا مرقومات ہیں اور جن سے اس جلد میں بہت کام لیا گیا ہے، ان ٹوپوں کے چوطرفہ کٹہروں کے نقش و نگار میں اس قسم کے مناظر ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کا کتبہ نام تیسری صدی کے حروف میں کسی جاتکہ کا نام ظاہر کرتا ہے اس کے علاوہ اور مناظر بھی بلا کتبہ نام لیکن مشابہ حروف میں موجود ہیں، مناظر میں ۲۷ کے متعلق تو یہ دریافت کر لیا گیا ہے کہ وہ موجودہ کتاب[2] جاتکہ کے کسی نہ کسی مقام کا تصویری ترجمہ ہے لیکن ۲۲ مناظر کو اب تک نہیں پہچانا گیا، اور موخرالذکر میں سے بعض سے بلا شبہ یہ مراد ہے کہ وہ ان جاتکہ کہانیوں کو ظاہر کریں جو قوم میں رائج تھیں لیکن کتب شریعت میں شامل نہ تھیں۔

ناظرین اب پتھر کی مذکورہ بالا مورتوں (صـ ۱۹۳) کا مذکور الصدر (صـ ۱۹۰) کہانی سے مقابلہ کریں، تصویر کے پچھلے حصے میں تین ہرنوں کا نشانہ اڑایا گیا ہے جن میں سے دو بھاگ رہے ہیں۔ ایک خوف زدہ ہو کر پیچھے دیکھ رہا ہے اور ایک تیر کھا کے گر پڑا ہے تصویر کے

---

[1] راقم کی کتاب "بودھوی ستے" میں اس کا ترجمہ قدیم تر اور متاخر دونوں صورتوں سے کیا گیا صفحہ ۲۳۸ - (Budhist Suttas.)

[2] اس باب کے آخر میں فہرست دیکھئے۔

اگلے حصّے میں بائیں جانب ایک طرف ایک ہرن کندے پر سر رکھے پڑا ہے (تصویر کے مرکزی اگلے حصّے میں ہرنوں کا بادشاہ، جو اپنے سینگوں کی متعدد شاخوں کے باعث سب سے الگ نظر آتا ہے، کُندے کے قریب زمین سے لپٹا ہوا ہے اور اس کے پاس ایک آدمی، جو غالبًا شاہی طبّاخ ہے، کھڑا ہے، وسط میں ہرنوں کا بادشاہ آدمیوں کے بادشاہ کو پند و نصیحت کر رہا ہے برسبیل تذکرہ یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ ایک داستان کے مختلف مناظر کو ایک ہی تصویر میں دکھانے کی عجیب و غریب ترکیب ہندوستانی فن تک محدود نہیں ہے، بلکہ یونانی بھی یہی کرتے تھے اور ازمنۂ ظلمت کے بعد جب علوم و فنون کا ازسرِنو چرچا ہوا تو یورپ میں بھی عام طور پر یہی دستور ہو گیا تھا

199 باوجودیکہ ہندوستانی صنعت گر نے اپنی تصویر میں قصّے کے مختلف پہلوؤں کو دکھانے میں کوئی تامل نہیں کیا لیکن وہ نظم کا حوالہ یا اس ضمنی قصے کا حوالہ مطلق پیش نہیں کرتا جو نظم میں ہے، پتھر کی مورتیں البتہ ایک اہم حیثیت سے نظم سے مشابہ ہیں لیکن اگر کوئی شخص نثر کے قصّے سے ناآشنا ہو تو وہ قطعًا انھیں سمجھنے سے قاصر ہوگا، اور یہ صورت پتھر کی تمام مورتوں کے ساتھ لازم ہے ان میں سے مورتوں کا کوئی مجموعہ بھی سوائے اس کے جسکی ذیل میں توضیح کر دی گئی ہے، نظم یا قصّے کے متن کو ظاہر نہیں کرتا۔

مستثنٰے بالا میں مورتوں کا وہ مجموعہ ہے جو بھرہت کے ٹوپ (تصویر ۲۶) میں دکھایا گیا ہے بدقسمتی سے یہ ٹوٹ گیا ہے لیکن اس پر صاف الفاظ میں یہ عبارت کندہ ہے:۔

یم بمنو ادسیی جاتکہ - یہ اس قصے کی نظم کے افتتاحی الفاظ ہیں، قصہ مطبوعۂ ایڈیشن میں اندبھوست جاتکہ کے نام سے موسوم ہے اور یہ گویا ایسی ہی صورت ہے جیسے کہ ہرن کے مذکورۂ بالا قصے کو "بڑکا اتباع کرو" جاتکہ کے نام سے موسوم کر دیا جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ ان قصوں کے ناموں کے متعلق بیحد شبہ پھیلا ہوا ہے، موجودہ مجموعے میں ایک قصہ اکثر مختلف ناموں سے نامزد کیا گیا ہے اور اس امر کو میں [51] میں بتا بھی چکا ہوں، حد یہ ہے کہ خود ان پتھر کی اُبھری ہوئی نہایت قدیم مورتوں میں سے ایک میں دو مختلف ناموں کو پورے طور پر کندہ کر دیا گیا ہے ایک قصہ اسس کے کھدے ہوئے کام سے ایک بلّی اور ایک مرغ کے

[51] نوس ریویل جلد اول صفحہ ۲۸۹

متعلق ظاہر ہوتا ہے، اور صورت پر "بلی کی جاتکہ" اور "مرغے کی جاتکہ"، دونوں باتیں پالی میں لکھی ہوئی ہیں[۱۵۱] جیسا کہ سنہ مذکور میں ہم نے بیان کیا تھا۔

اس کی وجہ صاف ہے، جب نیک سیرتی کے فوائد دکھانے کے لئے ایک شیر اور
۲۰۰ گیدڑ کا قصہ (جیسا کہ ت ۱۵۷ میں بیان کیا جاتا ہے، اور اس امر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس کے لئے کوئی مختصر عنوان منتخب کیا جائے تو اسے "شیر کی جاتکہ"، اور "گیدڑ کی جاتکہ"، یا "نیک سیرتی کی جاتکہ"، کے ناموں سے موسوم کر دیا گیا اور جب کسی کچھوے کے متعلق قصہ بیان ہوتا ہے جس میں زیادہ بولنے کے برے نتیجے دکھائے گئے ہیں (تمثیلاً تصویر ۲۱۵) تو اس قصے کو "کچھوے کی جاتکہ" کے ساتھ "بکواسی کی جاتکہ"، بھی کہا جا سکتا ہے، چنانچہ اس کا ان دونوں ناموں سے حوالہ دیا گیا ہے قصے کا ایسا دو حرفی نام معین کرنا جس سے سبق کا مفہوم جو پڑھانا مقصود ہے اور ان اشخاص یا حیوانات کا اشارہ جن کے افعال کے ذریعے سبق پڑھانا مطلوب ہے ظاہر ہو جائے ناممکن نہیں تو کم از کم دقت طلب ہمیشہ ثابت ہوتا ہوگا[۱۵۲]۔

پس ہمیں تعجب نہیں کرنا چاہئے کہ اس ایک مثال میں نظم کے "بارہ کے الفاظ"، (کیچ ورڈز) عنوان کے طور پر بھی استعمال کر لئے گئے ہیں اور یہ بہت بڑی خوش قسمتی ہے کہ اس ایک مثال میں نظم کے الفاظ تیسری صدی قبل مسیح کے ایک کتبے میں موجود ہیں۔

دوسری شہادت جس پر ہمیں غور کرنا ہے خود کتاب جاتکہ ہے، کتاب شریعت جس میں صرف اشعار ہی اشعار ہیں (اور اس لئے بغیر تفسیر کے اس کا سمجھنا ناممکن ہے) قلمی نسخے کی حالت میں بھی کمیاب ہے اور اسے ترتیب دیکر ہنوز شائع نہیں کیا گیا اس میں یہ دیکھنا بڑا لطف دے گا کہ عنوانات کے متعلق یہ کیا کہتی ہے اور آیا اس کے اشعار طرح طرح سے پڑھے جاتے ہیں یا نہیں۔

پروفیسر فوس بول کی مشہور کتاب میں ہمیں جو چیز نظر آتی ہے وہ تفسیر ہے ہمیں اس کی تاریخ معلوم نہیں لیکن چونکہ ہمیں اس قسم کی تفاسیر میں ایک بھی ایسی نہیں ملتی جو پانچویں صدی مسیح سے پہلے لکھی گئی ہو (اس وقت تک وہ تمام سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی چلی آتی تھیں) اس لئے گمان غالب
۲۰۱ ہے کہ یہ بھی تقریباً اسی زمانے کی ہو، افتتاحی اشعار میں مصنف نے اپنا تھوڑا بہت حال بیان کیا ہے

سنہ ۱۵۱ "بھرہت کے ٹوپے"، مصنفہ کننگھم تصویر ۴۷۔
سنہ ۱۵۲ "بودھی پیدائش کی کہانیاں"، صفحہ ۱۴

لیکن اپنا نام کہیں نہیں لکھا، البتہ اس نے تین اور عالموں کا نام لیا ہے جنھوں نے اسے تفسیر لکھنے کی ترغیب دی تھی اور وہ کہتا ہے کہ یہ تفسیر اُن روایات پر مبنی ہے جو اس وقت انُورادھ پور واقع لنکا کی خانقاہ اعظم میں رہبانوں کو یاد چلی آتی تھیں، سات طول طویل جلدوں میں اُس نے دو دفعہ لنکا کے دوسری صدی عیسوی کے علمار کا حوالہ دیا ہے[اہ] اور گو یہ اُس نے حاشیوں میں لکھا ہے لیکن ہم ان تمام باتوں سے بخوبی یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ غالبًا وہ لنکا کا مصنف تھا، پروفیسر چلڈرز کا خیال ہے کہ وہ بودھ گھوش ہے جو دوسری بڑی بڑی تفاسیر کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہے لیکن یہ خیال ان وجوہات کے باعث جن کا کہیں اور ذکر کیا گیا ہے کچھ ناممکن سا معلوم ہوتا ہے[۵۲]۔

تو پھر کہاں تک ہمارے نامعلوم مصنف نے اس روایت سے جو اس تک پہنچی الگ راہ اختیار کی، اور کہاں تک اس روایت نے کم از کم ان تاریخی استدلالات کے لحاظ سے جو اس نے تشریح ہوتے ہیں اُس عہد قدیم کے لب ولہجے او خصوصیات کو برقرار رکھا جس سے کہ خود نظمیں منسوب کی جا سکتی ہیں، یہ ایک بہت ٹیڑھا سوال ہے اور قطعی طور پر اس کا حل صرف اس حالت میں ہو سکتا ہے جبکہ ان تمام جلدوں کا تفصیل اور غائر نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس قابل ہو جائیں کہ ہر ایک کا قرین قیاس زمانۂ تصنیف دریافت کر لیں اور ان تمام جلدوں سے جو عام نتائج اخذ ہو سکتے ہیں، ان کی اہمیت و وقعت کا تصفیہ کر سکیں، ڈاکٹر لوڈرز نے افسانۂ آئی سی سنگا پر دو قابل تعریف مضامین لکھ کر اس امر کو ثابت کر دیا ہے کہ کسطرح دو یا تین موقعوں پر تفسیر کا نثر میں بیان قصّے کی بعض باتوں کو اس زمانے سے بعد کا بتاتا ہے جو نظم کے بیان سے 202
پایا جاتا ہے[۵۳]، یہ وہ اصل چیز تو نہیں ہے جس پر ہم غور کر رہے ہیں لیکن اصل سے بہت کچھ ملحق ہے، ڈاکٹر فک نے تمام حوالوں کو جو، کتاب جاتکہ میں شمال مشرقی ہندوستان کے معاشرتی حالات کے متعلق درج ہیں، ایک مبسوط اور مضبوط تجزیے کا مبحث بنایا ہے، وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ خود افسانوں کا حصّۂ نظم و نثر، جو ان کے خاکے سے بالکل جدا ہے، کل سے

---

[۵۱] میں نے ان دونوں مشکل اور دلچسپ مسئلوں پر ایک مضمون موسومہ «جلنے والے آخری» (جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی سنہ ۱۹۰۲ء) میں بحث کی ہے۔

[۵۲] بودھ مذہبی پیدائش کی کہانیاں صفحہ ۹۳ اور مکالمات بودھ جلد اول صفحہ ۲ کا حاشیہ بھی ملاحظہ ہو۔

[۵۳] روئداد رائل اکاڈمی گوٹنجن ۱۸۹۷ء سنہ ۱۹۰۱ء۔

اپنی اس اصلی حالت سے بدلا ہے جس میں کہ وہ ابتدائی بودھیوں کے درمیان سینہ بہ سینہ منتقل ہو رہا تھا اور یہ کہ وہ بلا شبہ ان تمام معاشرتی حالات کے اعتبار سے اسوقت سے تعلق رکھتا ہے جبکہ بودھ خود بقید حیات تھا، ہو فرتھ بوہلیر، جو شاید تاریخ ہندوستان کا سب سے بڑا عالم اور ایسا محقق گزرا ہے جسے کوئی شخص بھی بودھویت کی طرفداری کا مجرم نہیں قرار دیسکتا لکھتا ہے کہ:-

" غور طلب خاص بات یہ ہے کہ اگر اس قرض کے حاصل کرنے میں بودھوی رہبانوں نے بہت کچھ تحریف کر دی ہے اور خصوصاً زندگی کے ان حالات کو جو جاتکہ میں درج ہیں انھوں نے اس قسم کا گھڑ لیا ہے کہ وہ اس وقت کے حالات سے جبکہ بودھویت ہندوستان میں ایک طاقت بن چکی تھی، بالکل مطابقت کھا جائیں تو اس کا جواب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ ان داستانوں میں بودھویت کے نشانات بہت ہی کم پائے جاتے ہیں اور یہ کہ وہ تیسری یا چوتھی صدی قبل مسیح کی حالت ہندوستان مطلق پیش نہیں کرتیں بلکہ اس سے زیادہ قدیم زمانے کی حالت بیان کرتی ہیں۔ اور وہ اپنے دلائل حسب ذیل پیش کرتا ہے:-

" لوگوں کے سیاسی، مذہبی اور معاشرتی حالات صاف طور پر اس قدیم زمانے کا پتہ دیتے ہیں
٢٠٢ جو نندوں اور موریوں کے عظیم الشان مشرقی خاندانوں کے عروج سے پہلے کا تھا اور جبکہ پتالی پتر ہندوستان کا پائے تخت بن چکا تھا جاتکاؤں میں ان خاندانوں میں سے کسی کا بھی ذکر نہیں ہے اور وہ ان عظیم الشان سلطنتوں سے، جو تمام ہندوستان یا اس کے بڑے حصے میں پھیلی ہوئی تھیں کچھ آشنا نہیں، ایسی سلطنتوں کی تعداد جن کے حکمران داستانوں میں کام کرتے ہوئے دکھلائے گئے ہیں بہت زیادہ ہے، اکثر نام مثلاً مدرہ دونوں پنسالئے کوسلہ ودیھ، کاسی، وو ربھ ان ناموں سے ملتے ہیں جو ویدی لٹریچر میں مذکور ہیں، تھوڑے سے اور مثلاً کالنگہ اور سکہ برہمنی لٹریچر میں وارد ہوئے ہیں، اول تو افسانیہ نظموں میں اور پھر پانینی کے ستروں میں، اندھروں پانڈوں اور کریوں کے مخصوص نام کا کہیں تذکرہ نہیں ہے" اگرچہ سیاسی مرکز تو کوئی نہ تھا لیکن نو عمر بچوں اور امیر زادوں کی تعلیم و تربیت کے متعلق اکثر بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ

سلہ[1] ڈاکٹر رچرڈ فک کی کتاب Sociale Gliederung im: Nordostlichen Indian Zu Buddha's Ziet, PP. VI, VII

علمی مرکز ضرور موجود تھا اور وہ دور دراز ریاست گندھارا کے پایۂ تخت ٹکسلا میں تھا ۔۔۔۔۔

اور یہ بات یقین کرنے کے قابل ہے کہ گندھارا جو پانینی کا وطن مالوف تھا یقیناً چھٹی اور پانچویں صدی قبل مسیح میں بلکہ شاید اس سے بھی پہلے برہمنی علم و فضل کا حصار ہو گا، ہندوستان کی مذہبی حالت کے متعلق بیانات بھی علیٰ ہذا اتنے ہی ابتدائی عہد کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس طرح کہ تینوں وید اعلیٰ تعلیم و تربیت کی بنیاد ہیں، بعینہٖ مروجہ مذہب راہ اعمال کی بنیاد ہے اور اعمال میں رسوم اور قربانیاں بھی شامل ہیں جن میں سے اکثر واجپیہ اور راج سویہ کے
۲ مثل خاص طور پر اور بار بار بیان کی گئی ہیں، انکے پہلو بہ پہلو مشہور میلے اور مجمعوں کا ذکر ہے جو نکشتر کے متعلق اعلان کے بعد ہوا کرتے تھے اور بڑے ناچ رنگ کئے جاتے تھے اور سورا (شراب) کو دیوتاؤں پر بے غل و غش لنڈھایا جاتا تھا، مہند ابھوت پلیت اور درختوں کی پوجا پاٹ کی جاتی تھی، ان تمام باتوں کی ابتدا قدیم ترین زمانے میں ثابت ہوتی ہے اور نہ جنگل کے راہب اور دشت نورد زاہد غیر معروف تھے ۔۔۔۔ بات یہ ہے کہ جاتکاؤں میں جس نوعیت کی تہذیب کا ذکر کیا گیا ہے وہ متعدد اعتبار سے ازمنۂ قدیم کی ہے، اور چوبی تعمیر کا رواج جو قدیم ایام کی شہادت کنندہ کاری کے بموجب تیسری صدی قبل مسیح میں تقریباً بالکل جاتا رہا تھا، خاص طور پر توجہ کے قابل ہے، جاتکاؤں میں محلات سلاطین تک کو بالعموم چوبی بتایا گیا ہے اسی نوع کی اور تفصیلوں کا اضافہ کیا جا سکتا ہے لیکن جو کچھ واقعات بیان کر دیئے گئے ہیں وہ ہمارے مطلب کے لئے کافی ہیں۵

خود پروفیسر فوس بول نے جو کتاب جاتکہ کے ایڈیٹر ہیں آخری جلد کے دیباچے میں بالکل ایسی ہی رائے کا اظہار کیا ہے، ان ممتاز علماء کا اتفاق رائے (صرف ایسے اصحاب کا جنھوں نے خاص اس مبحث پر قلم اٹھایا ہے) کم از کم ثبوت کا بار دور کرنے کے لئے کافی ہے، جاتکہ جو کچھ کہتی ہے اسے ہندوستان کی تاریخ کی خاطر ذہن سے بالکل محو کرنے کے بجائے ہم ان بیانات سے جو خود داستانوں میں (خاکے میں نہیں) درج ہیں تاریخی استدلال اس دور کے متعلق بطور قیاسی شہادت کے مرتب کر سکتے ہیں جس بدھ حسن اتفاق سے یہ داستانیں بودھی روایت کے پٹک (پٹاری یا پٹارہ) میں داخل ہو جانے کے باعث ہمارے لئے محفوظ ہو گئیں اور اس روایت نے

۵ ہندوستانی علوم مصنفہ جارج بوہلر ۵ (وائنا ۱۸۹۵ء)

سیاسی اور معاشرتی معاملات کی نسبت ابتدائی آرا کو خاص طرح محفوظ و برقرار رکھا، اشعار تو بلا شبہ
بہت ہی معتبر ہیں کیونکہ زبان کے اعتبار سے وہ اس عہد سے کئی صدی پیشتر کے ہیں، لیکن نثر کو بھی
جو ضرور نظم سے کبھی جدا نہ ہوئی ہوگی اور جو پتھر کی ابھری ہوئی قدیم مورتوں میں ایک مسلمہ چیز ۲۰۵
مان لی گئی ہے ایسے مسائل میں واجبی اہمیت دینی لازمی ہے۔
جاتکاؤں کی نسبتی عمر کے متعلق ہم بعض نکات پیش کر چکے ہیں یعنی جبکہ ایک جاتک کے زمانہ تصنیف کا دوسری جاتک کے
زمانہ تصنیف سے خاص کر روایت کے پیدا ہونے کے دو موقعوں کے لحاظ سے مقابلہ کیا جائے
تمام طولانی داستانیں، جن میں بعض تو اتنی لمبی ہیں کہ جیسے آجکل کے زمانے کا ایک چھوٹا سا
ناول، اور جو چھٹی جلد میں درج ہیں، ابتدائی جلدوں کی داستانوں سے دو باتوں کے
لحاظ سے بعد کی ہیں، ایک تو ہندوستان کے معاشرتی حالات کے نقطۂ نظر کے لحاظ سے
اور دوسرے زبان کے اعتبار سے لیکن پتھر کی مورتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں
سب سے بعد کی متعدد داستانیں ایسی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں موجود تھیں، اور یہ بات
نہ صرف اشعار پر صادق آتی ہے بلکہ نثر پر بھی اس لئے کہ مورتوں میں داستانوں کے نثر کے
حصوں کے حوالے بھی آتے ہیں[51]؛

اسی طرح داستانوں کی ابتدائی حالت کے اعتبار سے یہ نتیجہ نکالنا تقریباً ممکن ہے کہ
ان میں سے بعض جب وقت (یعنی شروع تیسری صدی قبل مسیح میں اور یقیناً اسکے بعد نہیں) کہ انھیں اول اول
بودھوی روایت میں اختیار کیا گیا پرانی ہو چکی تھیں، ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ جن کہانیوں کی
قبل البدھ صورت دریافت کی جا سکتی ہے ان کے ایک کثیر یعنی ۶۰ سے ۷۰ فیصدی تک کے حصے میں نظم بالکل
نہیں تھی، اچھا موجودہ مجموعے میں بھی بے شمار کہانیاں ایسی ہیں جن میں بحیثیت کہانیوں کے اشعار نہیں ہیں
اشعار (جو محض اس غرض سے بڑھا دیئے گئے ہیں کہ کہانیوں کو جاتکائیں بنا دیا جائے) صرف خاکے میں
پائے جاتے ہیں، اس قسم کی کہانیاں بھی ہیں جہاں داستان کے اثنا میں کوئی شعر نہیں آتا لیکن ایک
دیوتا کی زبان سے جسے قصے سے کوئی اور تعلق نہیں، چکی یا لطائف (کورس) کے طور پر اشعار ادا کرا دیئے ۲۰۶
جاتے ہیں، لہذا ہمارا خیال ہے کہ اس تمام بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ داستانیں سب سے اشعار کے اس

---

[51] نمبرے میں بودھ گیا، سمر، انگہ اور سنترا جاتکاؤں کے تحت میں دیکھنا چاہیئے۔
[52] ان ابھی سمبدھ گاتھا کے متعلق دیکھو جرنل ایشیاٹک سنہ ۱۹۰۲ء میں ایم ونٹرنٹس کے مضامین۔

زمانے سے قبل موجود تھیں جبکہ بودھیوں نے اپنی تجویز سے ان میں اشعار کا اضافہ کر کے انھیں جاتکاؤں کا جامہ پہنایا، لہٰذا وہ نہ صرف بودھوی زمانے سے پہلے کی ہیں بلکہ نہایت قدیم ہیں۔

اس کے سوا جیسا کہ ہم گزشتہ باب میں مطالعہ کر چکے ہیں، وہ طریقہ بھی جس پر نظام جاتک کی بنیاد رکھی گئی ہے یعنی یہ کہ قصّے یا افسانے نثر میں منتقل کئے جائیں اور صرف مکالمات کو نظم کی صورت میں پیش کیا جائے، خود بودھوی عہد سے پہلے کا ہے، اور کتاب جاتکہ اس لٹریچر کی صرف ایک وسیع مثال ہے جو افسانہ نظم سے پہلے موجود تھا اور جس کے کثیر التعداد مختصر نمونے ہمارے لئے قدیم تر شرعی متون میں محفوظ ہیں۔

مختصر یہ کہ:

۱۔ جاتکاؤں کی کتاب شریعت میں صرف نظم پائی جاتی ہے، یہ اشوک کے عہد سے پہلے "متوسط ملک"، یعنی شمالی ہند میں تصنیف کیا گیا تھا، یہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔

۲۔ یہ امر قطعی طور پر یقینی ہے کہ ان اشعار کے ساتھ ساتھ زبانی تفسیر ابتدا ہی سے نسلاً بعد نسلٍ منتقل کی گئی ہوگی جس میں کہانیوں کو نثر میں بیان کیا گیا ہوگا کیونکہ اشعار داستانوں کے بغیر سمجھ میں نہیں آتے۔

۳۔ تیسری صدی قبل مسیح کی ایسی ابھری مورتیں پائی گئی ہیں جو ان نثری کہانیوں میں سے بعض کو نقش و تصویر سے ظاہر کرتی ہیں، ان مورتوں میں سے ایک میں ایک مصرع بھی کندہ ہے۔

۴۔ ان کتب شریعت میں جو کتاب جاتکہ سے پرانی ہیں جاتکہ کے قصّے مندرج ہیں۔

۵۔ یہ قدیم ترین موجودہ جاتکائیں دراصل تشبیہات ہیں، تمثیلی قصص ہیں یا افسانے ہیں، ان میں ۲۰۷
عموماً نہ تو خاکہ ہے اور نہ نظم، اور ان میں کہیں بودھ بھی اپنے کسی پہلے جنم میں جانور یا کسی معمولی انسان کی شکل میں نہیں شناخت کیا گیا ہے بلکہ وہ صرف ازمنۂ قدیم کے کسی مشہور دانشمند پر منطبق کر لیا گیا ہے

۶۔ ہماری موجودہ جلد اصل کتاب نہیں ہے بلکہ تفسیر ہے اسے غالباً پانچویں صدی عیسوی میں ایک مصنف نے جس کا نام معلوم نہیں لکھا تھا۔

۷۔ یہ تفسیر جس میں تمام نظمیں مرقوم ہیں ان نثر کی کہانیوں پر بھی مشتمل ہے جنہیں یہ نظمیں پیوستہ ہیں، علاوہ ازیں اس میں ہر ایک کہانی کے ساتھ تمہیدی واقعے کا (جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ بودھ نے کہانی کو کب اور کہاں اور کس موقع پر بیان کیا تھا) اور کسی پہلے جنم میں ہر کہانی کے اشخاص کا بودھ اور اس کے معاصرین سے) اتمامی تطبیق کا خاکہ منسلک کر دیا گیا ہے۔

۸ - یہ تفسیر اس تفسیر کا پالی ترجمہ ہے جو سنگلدیپ میں پہنچ گئی تھی، وہ ابتدائی تفسیر جو کھوئی گئی ہے پوری کی پوری سنگھالی زبان میں تھی صرف اس کے اشعار پالی تھے۔

۹ - پالی کی تفسیر نے جس صورت میں کہ وہ اس وقت ہمارے پاس موجود ہے، اس روایت کا بڑا حصہ جو تیسری صدی قبل مسیح سے چلی آرہی ہے۔ اپنی کہانیوں میں محفوظ اور برقرار رکھا لیکن ایک یا دو مثالوں میں اختلافات بھی نکالے گئے ہیں؛

۱۰ - سیاسی اور معاشرتی حالات کے متعلق جو حوالے درج ہیں، وہ زیادہ تر ان حالات پر دلالت کرتے ہیں جو شمالی ہند میں بودھ سے قبل اور اس کے زمانے میں موجود تھے۔

۱۱ - جب اصلی جاتکہ تبدریج پیدا ہو رہی تھی تو اس میں بہت سی چیزیں شمالی ہند کی گھریلو کہانیوں سے من وعن لے لی گئی تھیں۔

۱۲ - داستانوں کا نسبتی عہد تعین کرنے میں بہت کچھ ترقی کی جا چکی ہے چھٹی اور آخری جلدوں کی داستانیں طولانی بھی ہیں اور بعد کے زمانے کی بھی ہیں، ان میں سے بعض تیسری صدی قبل مسیح کی ابھری ہوئی مورتوں کے لئے انتخاب کی گئی تھیں؛

۱۳ - تمام جاتکاؤں میں اشعار بھی شامل ہیں، چند مثالیں ایسی ہیں جن میں یہ اشعار خاکے میں ہیں، کہانیوں میں نہیں ہیں، اس قسم کی یعنی بے اشعار کی کہانیوں نے غالباً ہندوستانی گھریلو کہانیوں کی اصلی ہیئت کو قائم رکھا ہے۔

۱۴ - چند مثالوں میں اشعار گو کہانیوں میں موجود ہیں لیکن ان اشعار کی حیثیت طائفہ یا جوگی (کورس) سے زیادہ نہیں ہے اور وہ سلسلۂ داستان کا جزو نہیں ہیں، ان مثالوں سے بھی نتائج اسی قسم کے نکالے جا سکتے ہیں۔

۱۵ - یہ پورا مجموعہ ان پرانے گھریلو قصے کہانیوں میں جو دنیا کے مختلف ادبیات میں اب تک باقی ہیں سب سے معتبر سب سے مکمل اور سب سے پرانا مجموعہ ہے۔

ضمیمہ باب یازدہم

جاتکائیں جو بھرہت کے ٹوپ میں ابھری ہوئی مورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی ہیں۔

کننگھم کی کتاب "بھرہت کے ٹوپ" کی تصویر	عنوان جو ابھری ہوئی مورت پر کندہ ہے	فوسبول کی کتاب میں جاتکہ کا عدد	پالی میں جاتکہ کا نام
۱ - نمبر ۱۸	ودرہ پکیہ جاتکہ	۵۴۵	ودھورا پنڈت جاتکہ

۲ - ۱۵ تصویر ۱	گجہ جاتکہ	۱۲	نگرودھہ مگہ جاتکہ
۳ - ״ ״ ״ ۲	ناگہ جاتکہ	۲۶۷	ککنتہ ״
۴ - ״ ״ ״ ۳	یومجھکیہ جاتکہ	۵۴۶	ممنی قصہ فہا اگہ مدمیں
۵ - ״ ״ ״ ۴	مگ پکیہ جاتکہ	۵۳۸	موگہ پکھہ ״
۶ - ۱۶ ״ ״ ۵	لتو مجاتکہ	۳۵۷	لٹوکیکا ״
۷ - ״ ״ ״ ۶	چدنتیہ جاتکہ	۵۱۴	چھدنتہ ״
۸ - ״ ״ ״ ۷	اسپی سنگیہ جاتکہ	۵۲۳	المبوسہ ״
۹ - ״ ״ ״ ۸	یم بنوا لسیی جاتکہ	۶۲	اندمدہ بھوت ״
۱۰ - ۱۷ ״ ״ ۹	—	۲۰۶	کرنگہ میگہ ״
۱۱ - ״ ״ ״ ۱۰	—	۲۴۹	سندھی بھید ״
۱۲ - ״ ״ ״ ۱۱	ہنسہ جاتکہ	۳۲	نکہ ״
۱۳ - ״ ״ ״ ۱۲	کنارہ جاتکہ	۴۸۵	کنترہ کنارہ ״
۱۴ - ״ ״ ״ ۱۳	—	۱۸۱	اسدلیسہ ״
۱۵ - ״ ״ ״ ۱۴	—	۴۶۱	وسرتھہ ״
۱۶ - ۴۳ ״ ״ ۱۵	—	۴۰۷	مہاکی ״
۱۷ - ۴۱ ״ ״ ۱،۳	—	۳۲۴	گمہ ستکہ ״
۱۸ - ۴۳ ״ ״ ۲،۵	اسگوجاتکہ	۲۷۲	بگہ یوتکہ ״
۱۹ - ۴۴ ״ ۲	جنکوراجہ سوالی دیوی	۵۳۹	مہاجنکہ ״
۲۰ - ۴۵ ״ ۵	—	۴۶ اور ۲۶۸	آرام دوسک ״
۲۱ - ۴۵ ״ ۷		۴۲	کپوتہ ״
۲۲ - ۴۶ ״ ۲	اُوجاتکہ	۴۰۰	دبّھ پچھیہ ״
۲۳ - ״ ״ ۸	سیچ جاتکہ	۱۷۴	ودبھیہ تکتہ ״
۲۴ ۴۷ ״ ۳	سجتو گھوتو جاتکہ	۳۵۲	سُماتہ ״
۲۵ ״ ۵	بڈال جاتکہ گگوتہ	۳۸۳	گگوٹہ ״
۲۶ ۴۸ ۲	گمہا دیویہ جاتکہ	۹	ببسہ ״

۲۷ - ۸۴ تصویر ۷	بھیسہ ہرنیہ جاتکہ	۴۸۸	بھیسہ جاتکہ
۲۸ - ۵۰	—	۵۴۷	وسینترہ -

مذکورۂ بالا نقشہ تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ پروفیسر سرج ڈی اولڈنبرگ کے نقشے سے جو "جرنل آف دی امریکین اورنٹیل سوسائٹی" جلد ۱۸ ۱۸۹۷ئہ میں شایع ہوا تھا لیا گیا ہے یہ بعد کا ہے اور اس سے بہتر ہے جو میری کتاب "بودھوی پیدائش کی کہانیاں" صفحہ ۱۰۲ میں چھپا ہے چونکہ مطبوعہ مجموعے میں جاتکاؤں کی کل تعداد ۵۴۷ ہے۔ لہذا ناظرین کو معلوم ہوگا کہ ان میں سے ۵ فیصدی سے زیادہ فہرست ہذا میں وہ جاتکائیں آگئی ہیں جو تیسری صدی قبل مسیح میں مورتوں کے ذریعے سے دکھائی گئی تھیں۔

ٹوپ کے نام کے زیادہ صحیح ہجے بہارہت (Bharahat) ہیں۔

بابِ دوازدہم

مذہب، روحیت (Animism.) ۲

یہ ایک مسلمہ عقیدہ ہے کہ چھٹی اور ساتویں صدی قبل مسیح میں ساکنانِ ہندوستان
کے مذہبی عقائد کے متعلق شہادت برہمنوں کی ادبیات میں ملتی ہے لیکن میرے نزدیک
یہ خیال مشتبہ سے زیادہ ہے، مذہبی پیشواؤں نے زیادہ تر ان عقائد کو ہمارے لئے
محفوظ رکھا ہے جن پر وہ لوگوں کو قائم رکھنا چاہتے تھے۔ اور ان عقائد کو اتنا محفوظ نہیں
رکھا جن پر لوگ واقعی قائم تھے، جب ہم اس مہتم بالشان محنت کا خیال کرتے ہیں جو مذہبی
کتابوں کی حفاظت کے لئے برداشت کی گئی یعنی جیسا ہم دیکھ چکے ہیں کتابوں کو محض
زبانی یاد کر کرکے بچایا گیا تو ہمارا قلب اُن جوشیلے اور منہمک طالبعلموں کیلئے استعجاب سے
بھر جاتا ہے جنھوں نے ایک ایسا ادب معدوم ہونے سے بچایا جو انسانی خیالات کی
تاریخ کے لئے بغایت قیمتی ہے، تعلیم یافتہ برہمن نہ صرف اس حیثیت سے بلکہ اور مختلف
حیثیتوں سے بھی ایک ایسا وجود ہے جس پر ہندوستان کو بجا طور پر فخر ہے اور جب
ہم اس بات پر غور کرتے ہیں کہ پادریوں کی تصانیف میں سوائے ان عقائد کے
جنھیں وہ خود صادق اور مسلمہ سمجھتے تھے باقی تمام آراء کا حال کس قدر مبہم اور غیر صحیح
۲۱۱ لکھا گیا ہے تو پھر یہ توقع رکھنی خلاف عقل ہے کہ برہمن، جن کی مشکلات کا کچھ
حد و حساب نہ تھا، ان حاملانِ دینِ عیسوی سے زیادہ صحت سے بیان کر سکتے تھے
تاہم انھوں نے جو کچھ کام انجام دیا وہ صحت سے اور خوبی سے انجام دیا لیکن عیب یہ ہے کہ
انھوں نے جن مرقومات کو ضائع ہونے سے بچایا وہ طرفدارانہ مرقومات ہیں۔

مذہبی عقائد کے ساتھ جو ماجرا گذرا وہی زبان کے ساتھ پیش آیا تا آنکہ سیلا
سے لے کر جیسا تک کوئی بھی سنسکرت نہیں بولتا تھا، زندہ اور مروجہ زبان
ہر جگہ ایک قسم کی پالی تھی، بہت سے قدیم ویدی الفاظ آسان تلفظ کے ساتھ
باقی رکھ لئے گئے تھے۔ متداولہ مادّوں کے طرز پر بہت سے نئے الفاظ وضع اور

غیر آریائی بولیوں سے بہت سے الفاظ اختیار کرلئے گئے تھے، بہت سے آریائی الفاظ جو ویدی متون میں کہیں نہیں ملتے عام استعمال میں باقی رہ گئے تھے، البتہ پروہتوں کی درس گاہوں میں اور صرف وہیں ویدی زبان (جسے ہم سنسکرت کہتے ہیں) کے علم کو برقرار رکھا گیا لیکن درسگاہوں کی یہ سنسکرت بھی بقول بعض کے ویدی معیار سے بڑھ گئی تھی اور بقول بعض کے گر گئی تھی، درسگاہوں میں جو سنسکرت دراصل مستعمل تھی وہ ویدی بولی سے اتنی ہی مختلف تھی جتنی کہ وہ عہد بودھوی کے بعد نظموں اور ناٹکوں کی نام نہاد قدیم سنسکرت سے،

یہی کیفیت مذہب کی رہی، پروہتوں کے مدارس سے باہر وہ عجیب اور دلچسپ عقائد جو "رگ وید" میں مرقوم ہیں، عملاً کوئی اثر نہیں رکھتے تھے، ویدی معجزیات اور تصوف جہاں تک ہمیں معلوم ہے کبھی ہر دلعزیز نہیں ہوئے اس کے اصول دینیہ اور عملی سحریات (رسوم میں) سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مخلوق کے سیدھے سادے مذہب سے جو درحقیقت ٢١٢
ان میں شامل سمجھ لیا گیا تھا کہیں آگے کی منزل پر پہنچ چکے تھے آگ کے نئے خیالات (یا نئے دیوتاؤں) مئے دو آتشہ اور گرج و کڑک نے خوفناک مادر ارضی، عفریت اور اژدہے شیر یمانی انتہا یہ کہ چاند اور سورج جیسے دیوتاؤں کو، جو عموماً قدیم نظام ہائے مذہب میں پائے جاتے ہیں، گمنامی و تاریکی میں پھینک دیا تھا، اور افسونِ اسرار اور سحرِ متعلق رسمیاتِ قربانی کو اس بے مزہ بحث سے مقابلہ کرنا پڑا جو ان کی پیچیدگیوں اور مصارف کے باعث عوام الناس میں پیدا ہو گئی تھی۔

مجھے معلوم ہے کہ ویدانت کے متعلق میرے یہ خیالات اُن آرا سے بالکل متضاد ہیں جو عام طور پر تو نہیں لیکن ایک وسیع دائرے میں جاگزیں ہیں، پروفیسر میکس مولر نے آخر تک اس امر پر اصرار کیا ہے کہ رگ وید کے مرقومہ عقائد اپنی نوعیت میں نہایت ہی قدیم زمانے سے تعلق رکھتے ہیں، یہ عقائد ہمیں ایسے عجیب اور مہمل معلوم ہوتے ہیں اور درحقیقت وہ ہیں بھی ایسے کہ ہم مشکل سے اس دعوے کو تسلیم کر سکتے ہیں کہ اُن سے انسانی خیال کی ایک ترقی یافتہ منزل ظاہر ہوتی ہے اور واقف کار عادتاً مذہبی حلقے کو ہندوستان کی اصلاح و ترقی کا اسقدر بڑا سدراہ سمجھتا ہے کہ وہ مشکل سے یہ باور کرے گا کہ برہمنوں نے بہ حیثیت ایک

جماعت کے کبھی بھی نئے خیالات کی حمایت کی ہو۔

لیکن کسی اور مقام کے عقائد مذہبی کی عام ارتقائی منازل کے ساتھ رگ وید کے مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے عقائد مرقومہ قدیم زمانے کے نہیں ہیں، ان عقائد کی نوعیت پر اس لحاظ سے کہ وہ کہیں اور نہیں پائے جاتے اغور کرنے سے منکشف ہوتا ہے کہ وہ ضرور ان لوگوں کی نگاہ میں جنھوں نے انھیں وضع کیا، پہلے خیالات سے بہتر اور ترقی یافتہ ہوں گے اور کم از کم تین مختلف قسم کی شہادتوں سے پایا جاتا ہے کہ بلاشک وشبہ تمام اس زمانے میں جس پر ہم غور کررہے ہیں اور اغلباً اس عہد میں بھی جبکہ رگ وید کا آخری صفحہ تصنیف ہوچکا تھا ہندوستان کے آرینوں میں اور بھی متعدد اقسام کے عقائد عام طور سے رائج تھے لیکن وید[۵۱] میں انھیں قلمبند نہیں کیا گیا۔ ۳۱۴

ان میں پہلی قسم کی شہادت اتھر وید کی تاریخ ہے، منتروں کا یہ بیش بہا قدیم مجموعہ جو ساحری میں کام آتا ہے، بودھ مذہب کے ظہور سے بہت قبل یکجا جمع کردیا گیا تھا لیکن بودھ سے ذرا پہلے اس مجموعے کو قربانیوں کے پنڈتوں نے بحیثیت وید تسلیم کرلیا تھا، اگرچہ درجے میں انھوں نے اسے اپنے تین قدیم تر ویدوں سے کم رکھا تھا لیکن تھا وہ وید، اس سے اس امر کی توضیح ہوتی ہے کہ بودھ مذہب کی کتب[۵۲] شریعت میں اتھر کو کہیں بھی وید کی حیثیت سے کیوں نہیں بیان کیا گیا، ان میں باقی کے تین ویدوں کا اور ان کے متعلق قدیم باتوں کا جابجا ذکر کیا گیا ہے اور انھیں ہر جگہ جادو اور سحر کی ٹھگ بدیا کا بہت کچھ مضحکہ اڑایا گیا ہے اور سحر و فسوں ہائے قربانی کی تاثیر کا بطلان کیا ہے لیکن ان حلقوں میں جہاں یہ کتابیں پیدا ہوئیں مجموعہ اتھر وکو ابھی تک کسی نے وید تسلیم نہیں کیا تھا۔

---

[۵۱] باشندوں میں جو مذہبی خیالات مقبول تھے لیکن جن کا وید میں ضمناً ذکر آیا ہے اور جنھیں اس میں پروہتوں کے نظام عقائد کے جزو کے طور پر شامل نہیں کیا گیا ہے اس کے متعلق مضمون گرسٹے مطبوعہ وائنا اورئی ٹیل جرنل سنہ ۱۹۰۲ء صفحہ ۶۳ دیکھئے۔

[۵۲] ملاحظہ ہو مکالمات بودھ، جلد اول ص ۱۰۹

بایں ہمہ یہ امر یقینی ہے کہ وہ عقائد اور اعمال جن کا اتھروید میں مذکور ہے اگر زیادہ نہیں تو اسیقدر قدیم ہیں جتنے کہ دوسرے تینوں ویدوں کے عقائد، نیز یہ کہ ہندوستان کے آرین عام طور پر انہی کو تسلیم اور انہی کا اتباع کرتے تھے، جو باتیں کہ رگ ــــ وید میں درج ہیں وہ ہمیں اتنی ہی بیہودہ نظر آئیں گی جتنی کہ اتھروید کی لیکن ہم اس نتیجے سے گریز نہیں کر سکتے کہ وہ عالمان مذہب جنھوں نے
۲۱۴
قدیم تر مجموعوں کو تصنیف کیا دیدہ و دانستہ عقائد کا انتخاب کرتے رہے یعنی انھوں نے عمداً بعض مروجہ عقائد کی خاص خاص صورتوں کو ترک کر دیا کیونکہ وہ صورتیں ان کو پسند نہیں آتی تھیں، نہ اُن سے ان کی مطلب براری ہوتی تھی اور نہ ان کو وہ ان کے دیوتاؤں کے شایان شان نظر آتی تھیں، اور جب ہم اس بات کا خیال کرتے ہیں کہ انھوں نے جو جو چیزیں مٹائیں یا مٹانے کی کوشش کی وہ انتہا درجے ذلیل قسم کے وحشیانہ توہمات باطلہ اور سحریات تھے تو ان کے اس فعل کی تحسین سے انکار کرنا کوئی آسان کام نہیں معلوم ہوتا۔

دوسری شہادت وہ عام رائے ہے جو لوگوں کے علمی عقائد دینی کے متعلق پھیلی ہوئی تھی، اور جو افسانہ نظموں علی الخصوص مہابھارت میں مرقوم ہے۔ یہ کئی اعتبار سے اس رائے عامہ سے جو ویدی ادبیات میں مندرج ہے۔ بالکل مختلف ہے اور ہم صحیح طور سے معلوم نہیں کر سکتے کہ مہابھارت کے کونسے خیالات کو ساتویں صدی قبل مسیح کی شہادت مان لیا جائے، اس نظم میں یقیناً اگر دو یا تین بار نہیں تو ایک بار تو ضرور زمانۂ مابعد کے پنڈتوں کے ہاتھ سے ردّ و بدل ہوا ہے، اور اگرچہ ان نظموں کا ردّ و بدل پنڈت اور پروہتوں کی کارستانی ہے لیکن وہ اس لئے کیا گیا تھا کہ پنڈتوں کو معلوم ہوا تھا کہ جو خیالات ان کی درسگاہوں میں رائج نہ تھے وہ لوگوں میں اتنی مقبولیت رکھتے تھے کہ پنڈتوں کا ان سے تغافل کرنا ناممکن تھا۔ لہٰذا انھوں نے مہابھارت کو دو مقصد پیش نظر رکھکر نئے سانچے میں ڈھالا ہوگا، پہلا مقصد یہ تھا کہ وہ برہمنوں کی عظمت پر اصرار کریں جن کی توقیر بودھوں اور دیگر مخالفین کے مخالفانہ خیالات کی شہرت عام کے باعث معرض خطر

میں آگئی تھی، دوسرے مقصد میں وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے تھے کہ انھیں بعض عقائد و عبادات سے جنھیں لوگ بحد واجب الاحترام سمجھتے تھے پوری ہمدردی ہے اور وہ ان کو باضابطہ طور پر اختیار کر چکے ہیں، بہرحال نظم مہابھارت میں یہ پرستشیں اور عقائد، (۲۱۵) جو ویدی ادبیات میں مفقود ہیں، پورے زور و شور سے موجود ہیں اگر اس نوع کی شہادت کی تصدیق کہیں اور سے نہ ہو تو وہ زیادہ اہمیت نہیں رکھتی تاہم کم از کم ایک حد تک ان عقائد کے متعلق جو ویدی ادبیات میں شامل نہیں ہیں لیکن جو ہندوستان کے آریوں اور نیم آریوں میں مروج اور دونوں پر پوری قوت کے ساتھ مسلط تھے یہ ایک شہادت ہی ہے۔

تیسری قسم کی شہادت مذہبی عقائد کے ان حوالوں پر مبنی ہے جو بودھوی نہیں ہیں بلکہ باشندگانِ ملک کے عقائد کے متعلق ہیں، اور بودھوی کتبِ دینیات میں مرقوم ہیں لیکن چونکہ انھیں اب تک کبھی یکجا جمع نہیں کیا گیا اور نہ ان کا تجزیہ کیا گیا اور چونکہ یہ طرح طرح سے دلچسپ ہیں اور نئی نئی باتیں سمجھاتے ہیں، لہٰذا ان میں سے بعض اہم حوالوں کا اجمالی طور پر ذکر کرنا سودمند ہوگا۔

اس مسئلے کے متعلق تین عبارتیں مستند ہیں، ایک نثر میں، اور دو نظم میں، اور یہ سب قدیم ترین مرقومات میں پائی جاتی ہیں، پہلی سمائی گسِش[۵۲] میں ہے اور اس طرح شروع ہوئی ہے:—

"ہر گاہ بعض گوشہ نشین اور برہمن ورانجی ایکہ وہ اس قوت لایموت پر بسر کرتے ہیں جو اہل مذہب انھیں بہم پہنچاتے ہیں، دغاباز ہیں، اور کاہلی سے کلام مقدس کے ذریعے سے لوگوں سے روپیہ وصول کرتے ہیں، فال گوئی کرتے ہیں، اور بھوت پلیت اتارتے ہیں اور اتنے حریص ہیں کہ روپے پر روپیہ جمع کئے جاتے ہیں، گوتم گوشہ نشین اس قسم کی دھوکہ بازی اور عبادت سے اپنے آپ کو بالکل الگ رکھتا ہے۔"

---

[۵۱] دیکھو پروفیسر ہاپکنس کا مضمون مطبوعہ جے۔ اے۔ او۔ ایس ۱۸۹۹ء صفحہ ۳۱۵۔ ۳۶۵۔ اور "مذاہب ہندوستان"، کا چودھواں باب

[۵۲] ترجمہ ریز ڈیوڈز "مکالمات بدھ"، ۱۵ اور ۱۵۔

اس کے بعد پھر ایک طویل فہرست آتی ہے جو مورخ کے لئے بڑی قدر و قیمت
رکھتی ہے، اس میں ہر قسم کے روحی جادو ٹونے درج ہیں جو بظاہر چھٹی صدی ۲۱۶
قبل مسیح میں وادئی گنگا کے باشندوں کے عقائد کا جزو تھے، اس لئے کہ اگر
یہ بات نہ ہوتی تو "عملیات سفلی" کس طرح برہمنوں اور دوسرے لوگوں کے لئے
آمدنی کا ذریعہ ہو سکتے تھے، ہتیلی دیکھنا، ہر قسم کی فال نکالنا، اجرام فلکی سے
شگون لینا، خواب کی تعبیروں سے پیشین گوئی کرنا، چوہیا کے کترے ہوئے
کپڑے کے نشانات سے شگون لینا، اگنی کی بھینٹیں چڑھانا یہ تمام باتیں درج
ہیں اور ان کے ساتھ ذیل کے عقائد کا بیان خاص چیز ہے۔ مختلف قسم کے
دیوتاؤں کی نذر و نیاز، مبارک مقامات کا تعین، منتروں کی مواظبت، بھوتوں کا
اتارنا، سانپوں کو مسحور کرنا اور دوسرے جانوروں اور پرندوں پر اسی قسم کا
عمل کرنا، علم النجوم، پیشین گوئی کا ملکہ، جادو منتر، غیبی جوابات، آسیب زدہ لڑکی
یا آئینوں کے ذریعے دیوتاؤں سے مشورت، پرماتما کی پرستش، سری (دولت ۲۱۷
کی دیوی) کی برکت لینا، دیوتاؤں سے عہد کرنا، منتروں سے مردمی یا نامردی
پیدا کرنا بعض موقعوں کا وقف کرنا وغیرہ، یہ عجیب و غریب فہرست ہے اس سے
روحی توہمات کے وسیع دائرے کا اور اس امر کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس
زمانے میں عام لوگ توہمات مرقومۂ وید کو ان کے مقابلے میں کس اہمیت کی
نظر سے دیکھتے تھے۔

بر سبیل تذکرہ یہ بھی کہدینا چاہئیے کہ سری دیوی کی نہایت قدیم مورتیں بھی موجود
ہیں جو خوش نصیبی، فراوانی اور کامرانی کی دیوی سمجھی جاتی تھیں لیکن اس کا وید میں کہیں
ذکر نہیں ہے، ان مورتوں میں سے ایک پر صاف حروف میں سرما دیوتا مرقوم ہے
اور ایفی سی اونین کی دیوی ڈائینا کے مثل اس کے سینے پر پیداواری کی علامات
ہویدا ہیں، ایک دوسری مورت میں اس دیوی کو بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے اور
دو ہاتھی اس پر پانی ڈال رہے ہیں، اس مشہور دیوی کی نہایت عام مورت کی یہ
نہایت قدیم صورت ہے اور اس کی مورتیں بعینہ اس وضع کی شمالی ہند کے
بازاروں میں آج کے دن بھی خریدی جا سکتی ہیں۔

مسز کریون کی عنایت سے مجھے اس بات کی اجازت ہے کہ میں اسس
مشہور دیوی کی مورت کی جو حال ہی میں جنوبی ہند میں برآمد ہوئی ہے عکسی تصویر
کی نقل کتاب ہذا میں شامل کردوں، یہ مورت غالباً گیارہویں صدی عیسوی
کی ہے اور اس امر کی قطعی شہادت ہے کہ اس غیر ویدی دیوی کی پوجا اس زمانے میں
بھی جو قدیم ترین سنگ تراشی اور ہمارے درمیان گزرا ہے۔ لوگوں میں جاری تھی۔
یہ امر کہ بودھ کے عہد میں سری ایک مقبول عام دیوی تھی اس واقعے کی
توضیح کرتا ہے کہ مذہبی پیشوا اس دیوی کو تسلیم کرتے اور ایسا کرنے کے لئے ۲۱۸
ایک خاص افسانہ گھڑنے پر مجبور ہو گئے تھے، اور انھوں نے ایکدفعہ اور اس کا
ضمنی تذکرہ دیوتاؤں چاند، سورج اور دھرتی مائی کی پُراسرار بیعت
کے ساتھ کیا ہے۔ یہ تینوں دیوتا بھی اگرچہ وید میں مذکور ہیں لیکن اندرا
اگنی، سومہ، ورونہ کے مقابلے میں وہ بہت دور پس پشت ڈال دیئے گئے ہیں ۲۱۹
لیکن ظن غالب یہ ہے کہ وید کے معدودے چند بیانات سے جو کچھ مترشح ہوتا ہے
اس کے برعکس اہل ہند کے دلوں میں اول الذکر دیوتاؤں کی بھی بہت بڑی
وقعت تھی، دیوتاؤں کی جدید فسانیات میں سری کو **وشنو** کی زوجہ خیال
کیا گیا ہے۔

نظم کے دو اور مقامات دو مکمل سُتنت ہیں، ان میں سے ایک ڈیگھ کا
مہاسمیہ سُتنت (۲۰) ہے، جسے اب پالی ٹکسٹ سوسائٹی کے لیئے ترتیب
دیا اور تصیح کیا گیا ہے اور جس کا ترجمہ میری کتاب "مکالمات بودھ" جلد دوم میں
درج ہے، اور دوسرا اسی مجموعے میں نمبر ۳۲ آٹاناتیا سُتنت کے نام سے
ملیگا، ان دونوں قطعوں میں سے پہلے میں اوائل زمانہ کے کسی نامعلوم بودھوی
شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح مخلوق کے تمام دیوتا نئے معلم اور اس کے
کیش کے گوشہ نشین فقراء کی تعظیم بجالانے کے لیئے بمقام کپل وستو آتے تھے،

سلہ ست پاتھ برہمنہ، گیارہ ۴، ۳
سلہ تے تریا اپنشد ۱ - ۴

دوسرے قطعے میں ایک دوسرے نامعلوم شاعر نے بیان کیا ہے کہ کس طرح بعض
دیوتا بودھ کے پاس یہ کہنے کے لئے آئے کہ وہ خاص قسم کے کلمات کا ورد کرے
تاکہ مخالف دیوتاؤں کے دل نئے مسائل کے موافق ہو جائیں اور وہ اسے اور اسکے
متبعین کو ستانا چھوڑ دیں، ان کلمات میں تمام ان دیوتاؤں کے نام ہیں جنھیں منانا منظور تھا۔

یہ دونوں نظمیں اس طریقے کی اطلاع آموز مقابلی نظیریں ہیں جن کا برہمنوں نے
مقبول عام عقائد کے پیکے بعد دیگرے اختیار کرنے میں اتباع کیا تھا؛ اس سے ظاہر
ہوتا ہے کہ وہ محرکات کس درجے مشابہ ہوتے ہیں جو مذہبی پیشواؤں کو متاثر کرتے ہیں، خواہ
ان کی آراء ایک دوسرے سے کتنی ہی متضاد کیوں نہ ہوں، ان دونوں حالتوں میں سعی (۲۲۰)
اور جد و جہد کا نتیجہ بھی یکساں نکلا، مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو مختلف خیالات سے مانوس
کر لیا جائے لیکن انجام یہ ہوا کہ مخلوق کے خیالات جو چور دروازے سے داخل کر لئے گئے
تھے۔ ساری عمارت میں بھر گئے، اور وہ خیالات جن کے متعلق امید تھی کہ لوگ مان لیںگے
جنگل کی طرف نکال دیئے گئے تاکہ آخر میں ان کا بالکل خاتمہ ہو جائے، ہم اپنے
وطن کے قریب بھی اسی قسم کے واقعات یاد دلا سکتے ہیں، ہمارے دونوں شاعروں کو
قدرتاً یہ فکر دامن گیر ہے کہ اپنی فہرستوں میں ان لوگوں کے تمام محبوب ترین عقائد کو
شامل کر لیں جنھیں وہ اپنے کیش میں داخل کرنا چاہتے ہیں، مہا سمیہ (مجمع عظیم)
کے شاعر نے اول تو زمین اور بڑے بڑے پہاڑوں کی ارواح کو گنایا ہے، اسکے
بعد چار شاہان اعظم کو جو جہات اربعہ یعنی مشرق و مغرب شمال و جنوب کے محافظ ہیں،
ان چاروں میں سے ایک ویساونہ کویرا وہ دیوتا ہے جو دوسری نظم میں باقی تمام کی
طرف سے سرگفتگو ہے (تصویر ۳۹)

اس کے بعد گندھارے آتے ہیں جو آسمانی گویئے ہیں اور جنھیں حمل
اور ولادت کا کارکن فرض کیا گیا ہے اور وہ انسان فانی کی اور بھی کئی طریق سے دستگیری
کرتے ہیں، پھر دریا کے آسیبی سانپوں کا نمبر آتا ہے جن کی پرستش از منۂ قدیم سے
آج تک کی گھریلو کہانیوں، توہمات اور ہندوستانی نظم کا نہایت ضروری جزو
بنی ہوئی ہے، کالے ناگ اپنی معمولی ہیئت میں غیرالحجاد زیادت البحر کے شکل تہ آب[۱] نہایت

---

[۱] سنائی سم ہیت جلد پنجم صفحہ ۲۷۰-۹۳ دیکھئے۔

عیش و عشرت اور دولت و ثروت کے ساتھ جو علی الخصوص جواہرات پر مشتمل ہوتی ہے
رہتے ہیں، اور بعض اوقات جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے، دریاؤں کا نام استعمال
کیا گیا ہے جو درخت کے جنات ہیں، اور اسی قدر دولتمند اور طاقتور ہیں، یہ جنات ۲۲۳
جب ان کا جی چاہتا ہے اکثر انسانی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور جب وہ غصے میں
آتے ہیں تو نہایت خوفناک ہو جاتے ہیں ورنہ طبعاً نہایت مہربان اور حلیم ہوتے ہیں،
انسان کی ایسی عجیب الخلقت نسل کا یہ افسانیہ بیان نہ تو وید میں کہیں مذکور ہے۔
اور نہ عہد بودھوی سے قبل کے اپنشدوں میں، اس میں عقائد جو پسندیدہ بھی نہیں
ہیں عجیب طور پر خلط ملط اور ایسے خیالات سے پیوند کر دیئے گئے ہیں جو ۲۲۴
ازمنۂ سابقہ کی شجر پرستی، مار پرستی اور دریا پرستی سے ماخوذ ہیں، لیکن اس خیال کی تاریخ کو
ضبط تحریر میں آنا باقی ہے، قدیم زمانے کی ابھری ہوئی مورتوں میں ان ناگوں کو مرد
یا عورت کی شکل میں یا تو گردن سے ناگ کا سر ابھار کے یا کمر کے نیچے کا سارا
دھڑ ناگ کا سا بنا کے دکھایا گیا ہے۔ ازاں بعد گرولا یا گروداس آتے ہیں،
جو گدھ تما چڑیل اور نیم شیر و نیم ہما کے مثل ہیں یا جو نصف انسان اور نصف پرند ہیں
اور ناگوں کے موروثی دشمن ہیں اور انھیں کھا جاتے ہیں، یہ مخلوق بھی ابتدائً شاید
حقیقی آدمیوں کی ایک نسل تھی جن کے جھنڈے پر باز یا عقاب کی علامت ہوتی ہے۔
اس کے بعد عفریتوں کی ایک خاص فوج اور ساٹھ قسم کے دیوتا آتے ہیں،
جن میں صرف نصف درجن کے قریب ویدی ہیں اور دوسرے نام مبہم ہیں جن کا
حل آئندہ نسلوں کے محققین کا منتظر ہے، پہلے تو حلیم اور نیک چلن دیوتا آتے ہیں پھر
اس کے بعد روحیں یا ایسے بھوت پریت جو چاند (چاند کا ذکر ہمیشہ پہلے آتا ہے)
اور سورج اور ہوا اور بادل اور موسم گرما کو نور و قوت بخشتے ہیں اور انھی کے اندر
رہتے ہیں، اس کے بعد روشنی کے دیوتا، اور پھر دیوتاؤں کی ایک عجیب فہرست
آتی ہے جو مختلف دماغی قویٰ کے جسمانی نمائندے ہیں، پھر گرج اور بارش
کی روحیں اور آخر میں وہ بڑے بڑے دیوتا آتے ہیں جو خود برہما پرماتما اور سنسم کمارا
کے مثل سب سے اونچے آسمانوں پر مقیم ہیں (یعنی بلند ترین تخیل کا نتیجہ ہیں)
یہ فہرست جامع سی معلوم ہوتی ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس میں

درختوں کے دیوتاؤں کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا۔

اگر ہم مسز فلپاٹ کے پاکیزہ رسالے "شجر مقدس" کو اپنا رہنما بنائیں اور اس سے بہتر ہمارے لئے اور کوئی صورت بھی نہیں ہے کیونکہ اس میں ۲۲۶
درخت پرستی کے متعلق تمام دنیا کے نہایت اہم واقعات جمع کر کے ترتیب دیئے گئے ہیں۔ تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ہر قسم کے مذہب میں درختوں کی نسبت متعدد خیالات نہایت وسیع پیمانے پر رائج ہیں جو روح کے متعلق وحشی انسانوں کی سیدھی سادھی باتوں سے لے کر عمیق فلسفیانہ استنباطات پر محیط ہیں۔ ہندوستان میں بھی درختوں کی نسبت ایسے خیالات کا پتہ لگایا گیا ہے۔

جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے ان خیالات میں سے ایک بھی (ایک دلچسپ استثناء[لہ] کے سوا) شروع زمانے کی بڑی بڑی کتابوں مثلاً چاروں نکائے اور ستپنات میں جو بودھی عقائد کی حامل ہیں بیان نہیں کیا گیا لیکن ان سے قدیم اور جدید مرقومات میں ایسے بہت سے عقائد نظر آتے ہیں، اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ یعنی شجر پرستی کے متعلق عقائد جو عہد بودھی سے قبل کی ادبیات میں مرقوم ہیں۔ بودھی عروج کے زمانے میں لوگوں کے مذہب کا جزو تھے شروع شروع کے بودھیوں نے انھیں مسترد کر دیا لیکن وہ برابر ان لوگوں کے مذہب کا جزو بنے رہے جو نئی تعلیم سے غیر متاثر تھے اور ان میں سے دو ایک عقائد نے بعض متاخر بودھی فرقوں میں واپس گھسنے کا راستہ نکال لیا۔

خود ویدوں میں اس قسم کے متعدد مقامات موجود ہیں جن میں درختوں کو بحیثیت دیوتاؤں کے خطاب کیا گیا ہے، یہ ابتدائی زمانے کے ہندوستانی آریوں کے میلان طبع کی قطعی شہادت ہے، بلاشک وشبہ درختوں کو دیوتا نہیں مانا جاتا تھا بلکہ ان روحوں یا جنات کو جن کے متعلق یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ وہ درختوں میں آباد ہیں یا درختوں پر آتے جاتے ہیں۔ یہ خیال بلت بودھ کے ظہور تک زندہ رہا اور اپنشدوں سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے اگر روح درخت ۲۲۷

لہ ویدی فسانیات (Vedi mythology) مصنفہ میکڈانل صفحہ ۱۵۴

چھوڑ دیتی ہے تو درخت سوکھ جاتا ہے لیکن روح نہیں مرتی[1]، یہ روحیں پہلے انسانی جسموں میں رہتی ہونگی اور شاید آئندہ بھی رہیں گی، ظہور بودھویت کے عرصے بعد ایسے خیالات کا جو اس عقیدے سے وابستہ ہیں اکثر جگہ حوالہ آیا ہے ان شجری[2] روحوں کو نذر نیاز دی جاتی ہے،[3] انتہا یہ کہ انسانوں کو انپر بھینٹ[4] چڑھایا جاتا ہے ان سے بطور ہاتف غیبی کے مشورت ہوتی ہے۔ پھر اُن سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ دولت[5] اور بیٹے دیں گی، یہ روحیں صرف اُن لوگوں کو ایذا پہونچاتی ہیں جو ان کے رہنے کے درختوں کو نقصان پہونچاتا[7] ہے، اور اس وقت بہت خوش ہوتی ہیں جب درختوں کی ٹہنیوں پر کوئی ہار لٹکایا جاتا ہے یا ان کے چاروں طرف دئیے جلائے جاتے ہیں اور ان کی جڑوں[6] کے آس پاس بالیں (کھانے کی چیزیں) چڑھائی جاتی ہیں، برہمن پیشوایان مذہب کو بھی اُن کی قانون مقدس اور رسمیات کی کتابوں میں تاکید کی گئی ہے کہ شجری روحوں[8] کو "بالی" کی نیاز پیش کریں۔

مذکورہ بالا تمام باتیں ٹھیٹھ شجر پرستی یا زیادہ صحیح الفاظ میں جنگل دیوی کی پوجا ہے۔ جب ہم کسی درخت کو پرماتما کے نام سے منسوب پائیں جس کی جڑیں آسمان[9] میں ہوں، تو ہمیں سمجھ لینا چاہئیے کہ یہ شاعری ہے یا ایک تشبیہ ہے جو شاید اسرار نمو پر مبنی ہے، تاہم وہ ایک تشبیہ ہی ہے کلپہ روکھ یا شجر حاجت روا کا خیال جو ہر ایک مراد پوری کر دیتا ہے، اس عصر سے چند صدی پہلے تو ملتا ہے

[1] پانداپنشد چھہ - ۱۱ - دیکھو جاتکہ ۴ - ۱۵۴

[2] کتھکہ اپنشد پانچ - ۷

[3] جے-آر-اے-ایس سنہ ۱۸۹۱ء ص ۸۸۶

[4] جاتکہ ۵ - ۲، ۴، ۴۷۴، ۴۸۸

[5] جاتکہ ۱ - ۹۸، ۱۰۹، ۳۰۷، ۴۹۲

[6] جاتکہ ۴، ۲۱۰، ۳۵۳

[7] ۴، ۲۳، ۴، ۱۵۳

[8] منو باب تین، ۸۸ وغیرہ

[9] کتھکہ اپنشد چھہ باب ۱ سوتت اپنشد تین - ۹

جس پر ہم غور کر رہے ہیں[1] لیکن اس سے پہلے نہیں۔

لیکن فرگسن نے جو قدیم یادگاروں کی یہ تشریح کی ہے کہ وہ شجر پرستی کے لئے وقف تھیں دوبارہ تشریح کی محتاج ہے، فرگسن نے جہاں ہندوستانی ٢٢٨
صناعوں کی چیزوں کی ہندوستانی ادبیات کا علم حاصل کئے بغیر ترجمانی کی ہے وہاں اُس نے اپنی تمام جدت کے باوجود ایک ناممکن شئے پر طبع آزمائی کی ہے اس کی غلطیاں بالکل قدرتی ہیں، اس قسم کی ابھری ہوئی مورتوں سے جن کا چربہ یہاں (تصاویر ٣ ۴ و ۴۴) دیا گیا ہے بظاہر یہ امر نہایت بیّن طور پر واضح ٢٢٩
ہوتا ہے کہ انسان و حیوان دونوں درخت یعنی اس روح کی پوجا پاٹ میں مصروف ہیں جو درخت میں مکین ہے لیکن ہم نگاہ کو جب ذرا آگے دوڑاتے ہیں تو درخت کے اوپر ہمیں ایک کتبہ نظر آتا ہے کہ "یہ **بودھی کا پیڑ** یا کسپہ برگزیدہ کا شجر دانش ہے"، یہ بات عام طور پر فرض کی جاتی ہے کہ ہر بودھ نے کسی نہ کسی درخت کے نیچے روشنی یا معرفت حاصل کی ہے لیکن ہر درخت ان میں سے ہر ایک کے مختلف حالات پیش کرتا ہے، مثلاً بودھ کا "شجر دانش" اشتھا یا پیپل کا درخت کہلاتا ہے لیکن گوتم کے بودھی یا معرفت حاصل کرنے کے تمام قدیم ترین بیانات میں کہیں بھی یہ مذکور نہیں ہے کہ وہ اس وقت[2] ایک درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا تاہم ایک ستنت[3] میں ضمناً مذکور ہے کہ یہ واقعہ پیپل کے درخت کے نیچے پیش آیا اور بعد کی کتابوں میں اس کا حوالہ اکثر جگہ دیا گیا ہے کندہ کاری کے تمام قدیم کاموں میں بودھ کو مجسّمہ کہیں نہیں دکھایا گیا بلکہ اسے ہمیشہ کسی علامت سے ظاہر کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس کا یہ مفہوم ہوا کہ درخت کا جو کچھ ادب وادآب کیا جاتا ہے وہ درخت کی خاطر سے نہیں کیا جاتا نہ اس باعث سے کہ اُس پر کسی روح یا جن کا اثر تصور کیا جاتا ہے بلکہ محض اس وجہ سے کہ یا تو اسے گروجی کی علامت خیال کیا جاتا ہے (جیسا کہ اس خاص حالت کو مورتوں میں دکھایا گیا ہے) یا اس لئے کہ اس کے متبعین کا عقیدہ ہے کہ زمانۂ قدیم میں ان کا ایک

[1] اس خیال کے متعلق سب سے پہلا حوالہ جو مجھے ملا ہے وہ آیا زنگہ صفحہ ١٢٧ میں ہے (جین سترہ از جیکوبی، ایک، ١٩ دیکھو)

[2] ایم - ١ - ١٢٢، ١١٧، ٢٤٩

[3] ڈی ٢ - ٥٢ -

گوتم مرشد اس نوع کے درخت کے نیچے بودھ بنا تھا، بہرحال اسے شجر پرستی کہنا الفاظ کی کھینچا تانی یا غلط بیانی یا کم سے کم ایک غلط فہمی ہے۔ ان مورتوں کے تراشنے کے وقت پیپل ایک مقدس شجر تھا، مقدس کس اعتبار سے؟ پیارے مرشد کے اعتبار سے جو دنیا سے رخصت ہو چکا تھا، اور درخت نے "شجر دانش" کا لقب حاصل کر لیا تھا لیکن دانش مرشد کی دانش تھی نہ شجر کی یا شجری دیوتا کی اور درخت کا تمر کھانے سے حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔

یہ خیالات بے شک بودھ کے بعد عالم وجود میں آئے اور ان کا وجود میں آنا بالکل قدرتی طریق پر مبنی ہے کیونکہ روایت یہ ہے کہ گوتم زندگی کے
۲۴ اس اہم بالشان موقعے پر پیپل کے درخت کے نیچے بیٹھا ہوا تھا، بہت ممکن ہے کہ بودھ سے قریب زمانے کے باعث یہ روایت بالکل صحیح ہو، ہم یہ تو تحقیق کے طور پر جانتے ہیں کہ چار دیواری کے مقابلے میں خوش گوار موسم اور کھلی ہوا میں غور و فکر بہت زیادہ کیا جاتا تھا، مناظر قدرت کی خوبیوں اور محبوبیوں کی قدر کرنا، جو ابتدائی بودھوی نظموں میں اس قدر نمایاں ہے، بودھوی نہیں بلکہ ہندوستانی خصوصیت ہے، اور گفتگو کے خاتمے پر مخاطبین سے غور کرنے کے لئے اپیل کرنا بھی ایک عام ہندوستانی نہ کہ بودھوی طرز تھا، چنانچہ بودھ کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ اخلاق یا فلسفے کے کسی دقیق نکتے پر پر جوش مکالمہ کرنے کے بعد وہ عادتاً یہ الفاظ کہا کرتا تھا "یہ درخت رہے، یہاں اس مسئلے پر غور کر لو" لہٰذا کسی عنوان ناممکن نہیں معلوم ہوتا کہ یہ پیپل کا ہی درخت تھا جس کے نیچے بودھ زندگی کے لئے اصول کے اہم نکات حل کیا کرتا تھا، اور اگر یہ صحیح ہے تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ بودھ کے چیلوں نے ایک ایسے سادے اور قدرتی واقعے کو یاد رکھا ہو جسے وہ نہ صرف بودھ کی زندگی کے نقطۂ انقلاب یا اس کے نروانہ سے وابستہ سمجھتے تھے بلکہ جو تاریخ عالم کے نقطۂ انقلاب سے وابستہ تھا؟

اس معاملے میں ایک اور قیاس بھی ممکن ہے، یعنی بودھ کے چیلوں نے بہ نیت نیک اپنے گروہ کا نام اس مخصوص درخت سے اس لئے وابستہ کر دیا ہو کہ وہ اس کے زمانے سے پہلے تمام درختوں میں خصوصیت سے زیادہ مقدس

سمجھا جاتا تھا، کیا عجب ہے کہ یہ روایت اس احساس کا نتیجہ ہو، اس میں تو شک نہیں کہ پیپل ویدی نظموں کے قدیم زمانے میں بھی نہایت محبوب اور محترم درخت تھا، اس کی لکڑی سے سومہ طریق (بھنگ پینے والے!) کے صوفیوں کے لیئے پیالے بنائے جاتے تھے، اور اس طرح جڑی بوٹیوں کے ڈبے بھی جو اس دور کے اطبا کے جھاڑ پھونک کے شعبے میں استعمال کی جاتی تھیں، لکڑیوں کے باقاعدہ جمائے ہوئے انبار کا اوپری حصہ جس سے آگ پیدا کرنا ایک اسرار سمجھا جاتا تھا پیپل کی لکڑی کا ہوتا تھا، ایک مقام پر لکھا ہوا ہے کہ جنت کا وہ درخت جس کے نیچے پاک روحیں آرام فرما ہیں، پیپل[۵۱] کے مثل ہے، اس روایت کے پیدا ہونے کی یہ وجہ کافی تو نہیں ہے لیکن اگر وہ کسی اور وجہ سے پیدا ہو سکتی تھی تو پیپل کے متعلق اس قسم کی باتوں سے وہ لوگوں کے خیال پر یقیناً زیادہ مسلط ہو گئی ہوگی۔

(۲۳۲) بایں ہمہ ان گھریلو قصے کہانیوں میں پیپل کے درخت سے آسمانی طاقت کو کبھی منسوب نہیں کیا گیا، اس قسم کا درخت کوئی اور ہی نکلتا ہے، اور اس معاملے میں ہماری معلومات اس قدر کم ہے کہ ہم ہرگز یقینی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ محض ایک اتفاقیہ بات تھی، درختوں کے دیوتاؤں کو ناگ کہتے تھے، اور ناگوں کے مثل وہ جب چاہتے انسانی شکل اختیار کر لیتے تھے، اور ایک کہانی[۵۲] میں بڑکی روح کو جس نے سوداگروں کو جلا کر خاک کر دیا تھا "ناگ راجہ" بیان کیا گیا ہے سپاہی جو اُس نے بڑ میں سے بھیجے تھے ناگ تھے اور خود درخت ناگوں کا مسکن تھا، اس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ مہاسمیہ کی فہرست دیوتا میں خدایان شجر کا کس وجہ سے علیحدہ اور خاص طور پر ذکر نہیں کیا گیا جہاں وہ شاعر کے بیان کے بموجب بودھ کو کورنش کرنے آتے ہیں، بہر نوع ہمیں شجر پرستی کو یا اُن طاقتور ارواح کی پرستش کو جن کا درختوں میں مسکن ہونا فرض

[۵۱] ان تمام مسائل میں زمر کی وہ عبارتیں دیکھو جو اُس نے Altivdische Leben صفحہ ۵۸ میں نقل کی ہیں۔

[۵۲] جاتکا نمبر ۴۹۳

کیا جاتا ہے، اُن عقائد کی فہرست میں شامل کر لینا چاہیئے جو ویدوں میں تو من قبیل شاذ پائے جاتے ہیں لیکن عروجِ ملتِ بودھ کے زمانے میں شمالی ہند کے لوگوں کے مذہب کا ایک اہم جزو تھے۔

۲۲ ان دونوں فہرستوں میں سے ایک میں بھی وید کے خدائے اعظم اندر کا ذکر تک نہیں ہے، حاملِ برق کی حیثیت سے اس کی جگہ شکہ نے لے لی ہے جو اکثر نہیں تو متعدد اعتبار سے ایک بالکل مختلف خیال ہے، ہمیں اس بات کو کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ یہ تمام دیوتا کس درجے تک اصلی و حقیقی ہیں، وہ مادی وجود نہیں رکھتے تھے بلکہ محض خیال کی حیثیت سے انسانوں کے دلوں میں موجود تھے بعض وقت ایک قوم کے دیوتا ابدی اور ناقابلِ تغیّر بن جاتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ان میں خفیف طور پر مسلسل تبدیلی ہوتی رہتی ہے کوئی دو آدمی ایک ہی دن اور ایک ہی قسم کے گرد و پیش میں ایک دیوتا کا تصور کریں تو اُن کے ذہن میں اس دیوتا کا یکساں تصور پیدا نہیں ہوگا، اُس دیوتا کے تصور سے دوسرے دیوتاؤں کے متعلق ان کے تصورات کا مقابلہ کیا جائے تو ان کے دلوں میں ہر ایک دیوتا کی اہمیت بھی یکساں اور متناسب نہ ہوگی، جس طرح ایک آدمی کے جسم مرئی میں کسی وقت کوئی تبدیلی تو نظر نہیں آتی لیکن حقیقۃً وہ متصل لمحوں میں کبھی یکساں نہیں رہتا اور نہایت خفیف و مسلسل تبدیلیوں کا نتیجہ کچھ عرصے کے بعد جا کے ظاہر ہوتا ہے اسی طرح ایک دیوتا کا نام جو خیال کہ ذہن میں جمع کر دیتا ہے اس میں خفیف تبدیلیوں کے تدریجی اجتماع سے انقلاب پیدا ہو جاتا ہے اور یہ انقلاب امتدادِ زمانہ (جس میں ممکن ہے کئی پشتیں یا کئی صدیاں گزر جائیں) کے ساتھ ساتھ اس قدر صاف و واضح ہو جاتا ہے کہ ذہن میں بالکل ایک نیا دیوتا داخل ہو جاتا ہے جو نہایت آہستہ آہستہ قدیم دیوتا کو نکال باہر کرتا ہے اور پھر وہ قدیم دیوتا صفحۂ ہستی سے مٹ جاتا ہے، جیسا کہ بودھوی شاعر کہتا ہے: "اس کے گلے کے ہار اور بدھیوں کے پھول مرجھا جاتے ہیں، اس کے شاندار لباس پر قدامت برسنے لگتی ہے وہ ابھی

عظیم الشان مملکت سے نیچے گر پڑتا ہے اور پھر نیا جنم لے کر ایک نئی شان سے ظاہر ہوتا ہے، پھر گویا وہ اپنی پہلی زندگی کی بہاریں اڑانے لگتا ہے اور نئے دیوتا کے روپ میں نئے نام سے مخلوق کے دلوں پر فرمانروائی کرتا ہے۔

اسی طرح جوپیٹر نے کرونس کو گدی سے اتارا اور خود اندر نے ترت ۲۳۵
کو تقریباً معزول کیا، انتہا یہ کہ ویدوں میں بھی، اندر اور دوسرے دیوتاؤں نے ورونہ کو نکال باہر کیا، اسی طرح زمانۂ زیر بحث میں سکہ کی جب باری آئی تو اس نے اندر کے قدم اکھاڑ دیئے اور اگرچہ شاعران فسانیات نے بعد میں اندر کو تخت پر بحال کرنے کی سعی بلیغ کی لیکن انھیں بہت خفیف کامیابی ہوئی اس لیئے کہ اس کا نام اور اس کی شہرت مردہ ہو چکی تھی، ان مرقومات میں ہمیں اندر افق پر آہستہ آہستہ ڈوبتا ہوا اور اپنی ہیئت کو اپنے جانشین کے جاہ و جلال میں تبدیل کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

علیٰ ہذا وید کے دوسرے دیوتاؤں کا بھی یہی حشر ہوا اگرچہ بعض کا ذرا زیادہ اور بعض کا ذرا کم، اس جگہ ان میں سے ہر ایک پر تفصیلی نظر ڈالنا بے لطفی کا باعث ہوگا، ایساتا جو خوفناک سیوا ئے مستقبل کی شہ زور اور جوان صورت ہے اب سومہ اور ورونہ کا ہم پایہ ہے، پرجاپتی اور برہما تمام دیوتاؤں پر حکومت کرنے میں عنقریب سکہ کے شریک کار سمجھے جانے والے ہیں، اگنی کی پوجا کا خوب مذاق اڑایا گیا ہے کہ یہ جادوگری اور فال گوئی کی لغویت کے برابر ہے اور وہ زمانہ قریب آلگا ہے جبکہ دلکش گھریلو کہانیوں میں ان چیزوں کی ہنسی تحقیر کی حد تک کی جائے گی، وایو ہوا کے دیوتا کو بھی جسے کبھی اہمیت نصیب نہیں ہوئی ہماری فہرست میں درج کیا گیا ہے لیکن اس عصر کی کتابوں میں اور کہیں اس کا مذکور نہیں ہے اور داستان گو عنقریب اسے بھی نقل مکانی

۱؎ جاتکا نمبر ۸
۲؎ ڈیگھ ۱ - ۲۴۴ - سمیت ۱ - ۲۱۹
۳؎ جیکوبی جین ستر ا - ۱۹۸
۴؎ ڈیگھا ۱ و ۶۷
۵؎ جاتکا نمبر ۱۳۵ - ۱۶۲
۶؎ جاتکا نمبر ۱

بنائے گا، ورنہ اب تک ایک طاقت تصور کیا جاتا ہے اور اسے بالاترین[51] دیوتاؤں کی صف میں رکھا گیا ہے لیکن وہ عنقریب شجری دیوتا کے درجے[52] پر اتار دیا جائیگا یا محض ناگوں کا بادشاہ[53] یا غیبی آواز سننے والی لڑکیوں[54] کا افسر بنا دیا جائے گا جو اس دیوتا کے تصرف میں رہ کر بھی اس کے مثل اچھی اچھی باتوں کی پیشین گوئی کریں گی، وشنو جسے اگرچہ ہماری نظم میں وشنو کے نام سے بیان کیا گیا ہے ہنوز مشکل سے اُفق کے اوپر اُبھرا ہے پرجنیا ابھی تک ستنتوں میں خدائے باراں کہا جاتا ہے اور دونوں نظموں میں اس کا ذکر موجود ہے، اس نے اپنی اس صفت کو قصے کہانیوں میں بھی باقی رکھا[55] ہے ؛

جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس لٹریچر میں دوسرے ویدی دیوتاوں کا مذکور نہیں ہے، دیوس، مترا اور ساوتری، پوشن، آدتیوں، آسونیوں اور مروتوں، آدیتی، دیتی، اروا سی اور بہت سے اور سب کے سب اس عالم سے رخصت ہوگئے، اگر کہیں ان کا نام باقی ہے تو صرف ویدوں کے مدارس کے احاطے میں باقی ہے، لوگ اب انھیں بالکل نہیں جانتے ؛

اچھا بلا شبہ رگ ویدی بھجنوں کے مجموعے کے اختتام اور عروج بودھیت کے درمیان ایک طویل مدت حائل ہے، ویدی نظموں کا مجموعہ ایک چھوٹا سا مجموعہ ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس میں خود اس کے زمانے کے ہندوستانی عقائد کے متعلق مکمل بیان نہیں ہے، لہٰذا ظہور بودھیت کے وقت عوام کے مقبول مذہب اور ویدی فسانیات کے درمیان جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ امکاناً اس گزشتہ زمانے کے اثر کے باعث ہوں جس کے حالات قلمبند نہیں ہیں لیکن اس سے اختلافات کے صرف ایک جزو اور غالباً قلیل جزو کی تشریح ہوتی ہے، پُرانے

---

۵۱ سمیُت ۱-۲۱۹، جاتک ۵، ۲۸، ۶، ۲۰۱

۵۲ جاتکا ۴، ۸

۵۳ جاتک ۶، ۱۶۴، ۲۵۰-۳۲۹

۵۴ وار ونیوں کی جاتکا ۶ - ۵۸۶

۵۵ جاتکا ۱، ۳۳۲، ۴، ۲۵۴ - سی پی ۳، ۱۰، ۱، ۷۷

دیوتا یا کہنہ خیالات میں جو باقی بچے ہیں، وہ اس درجہ بدل گئے ہیں، ان میں اتنے دستبرد زمانہ کی نذر ہوئے ہیں اور اتنے قومی زندگی اور وسیع اثر کے ساتھ امنڈ پڑے ہیں کہ اس کا ایک نتیجہ تو بالکل ناگزیر معلوم ہوتا ہے یعنی یہ عام خیال کہ ہندوستانی ترقی کے ایک ہی قسم کے مدارج میں دوسری قوموں سے بالکل مختلف تھے، یہ کہ اسی اختلاف کے باعث ان کے مذہبی تخیلات ہیں احمقانہ نہیں تو کاہلانہ استبدادیت پیدا ہوئی اور نیز یہ کہ وہ مثلاً یونانیوں اور رومیوں سے ۲۲۷
زیادہ توہم پرست اور کم دماغ تھے بالکل ترک کر دینا چاہئیے۔ یہ خیالات کچھ تو پروہتوں کی کتابوں کے تنِ تنہا مطالعے سے اخذ کیئے گئے ہیں اور کچھ اس وجہ سے کہ محقق جدید حالات کے متعلق اپنے غلط خیالوں کو حالاتِ ماضی میں دیکھنا چاہتے ہیں لیکن یہ خیالات اس جدید شہادت کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتے جو ایسے بودھوی اور جینی لٹریچروں سے اخذ کی گئی ہے جنھیں مذہبی پیشواؤں کی امداد کے بغیر تحریر و تصنیف کیا گیا تھا۔ اصل واقعات ان خیالات کے بالکل برعکس سمت میں رہنمائی کرتے ہیں، ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ ازمنۂ وید سے آگے ترقی کا سلسلہ برابر قائم رہا۔ اس کے متعلق آئندہ باب میں بعض دلائل پیش کی جائیں گی لیکن واقعات خواہ کچھ ہوں اور ان کے متعلق دلائل خواہ کچھ ہم غالباً برابر یہ سنتے رہیں گے کہ "مشرق بے حس" ہے اور طوطے کی طرح کا یہ رٹنا جو اپنے دل کو خوش کرنے کی جہالت سے پیدا ہوتا ہے بند نہ ہوگا، دراصل اس میں خود پسندی کے لیئے جو ایک تر نوالہ رکھا گیا ہے وہ اتنا شیریں ہے کہ اسے نہیں چھوڑا جا سکتا ؛

باب سیزدہم

مذہب، برہمنوں کی حیثیت

۲۲۸ چھٹی صدی قبل مسیح کے ہندوستانی مذہب کی ادنیٰ حالتوں کی یہ تفصیل اُن
عقائد سے جو نہ صرف اسی عصر میں تہذیب و تمدن کے دوسرے مرکزوں (چین،
ایران، مصر، اطالیہ اور یونان) میں بلکہ اس زمانے کے اور موجودہ وحشی باشندوں
میں بھی رائج ہیں، بہت بڑی اور حقیقی مشابہت رکھتی ہے، اور یہ مشابہت ایک
اور بات میں بھی پائی جاتی ہے اور زیادہ نمایاں طور پر پائی جاتی ہے، سر ہنری مین
نے کہا ہے کہ اس سے زیادہ عجیب بات دیکھنے میں نہیں آئی کہ ترقی کرنیوالی
سوسائٹیوں کی تعداد حد درجہ کم ہے، جمودی اقوام اور ان سوسائٹیوں کا باہمی
اختلاف ایک ایسا سرِ عظیم ہے جسے تحقیق و تفحص نے ابھی ہاتھ نہیں لگایا ہے[1]،
اقتصادی اثرات کی حدود سے باہر وہ سرِ عظیم خواہ کچھ ہو ہم اتنا ضرور جانتے ہیں
کہ ازمنہ ماضیہ میں صدیوں سے اور اگر آج کی تاریخ سے شمار کیا جائے تو ہزارہا سال
سے کسی نہ کسی قسم کی تہذیب ان چاروں عظیم الشان دریاؤں نیل، فرات، گنگا، دریائے
۲۲۹ زرد کی وادیوں میں موجود تھی تاہم ان میں سے ہر ایک جگہ، (باوجودیکہ وہاں ایک
حقیقی اور ترقی پذیر تمدن قائم تھا اور بلاشبہ خیالات و رسمیات میں مسلسل انقلاب اور نمو
ہوتا رہا) ایک طرح کی مردہ سطح بھی تھی اگرچہ ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہاں فلسفیانہ
تخیلات کا مطلق فقدان تھا، ان مقامات کے وحشی آباد اجداد کے قیاسات متعلق روح
ترقی کرنے والی نسلوں کو بھی اُن چیزوں کی تشریح و توضیح کے لئے جنھیں وہ
دیکھتے یا محسوس کرتے تھے کافی معلوم ہوتے تھے، لوگ روح کے متعلق نظریات
میں اختلاف تو رکھتے تھے لیکن اِن کو مسترد کرنے کا انھیں کبھی خیال تک بھی

---

[1] "قانون قدیم" صـــ ۲۲ (Ancient Law)

نہ آتا تھا، ان نظریات کی بناء پر انھوں نے اخلاقیات، فلسفہ اور مذہب کے متعلق بھی کوئی عظیم الشان اور عام خیالات مرتب نہیں کیئے، اس کے بعد دفعتہً دور واحد میں اور یقیناً جداگانہ طور پر چھٹی صدی کے قریب ان میں سے تہذیب کے ہر ایک دور دراز مرکز نے فلسفیانہ خیالات کی طرف ایک جست لگائی، اخلاق اور عقل نے جنم لیا اور قدیم مذہب، رسمیات و ساحری کی جگہ چھین لینے کی دھمکی دی، ہر ایک ملک میں یکساں اسباب اور یکساں قوانین نے جو ارتقاء خیالات کو منضبط کرتے ہیں، ایک ہی قسم کی حالتوں میں سے ایک ہی قسم کا نتیجہ پیدا کرنے میں تقریباً اسی قدر صدیاں لیں جتنی کہ دوسرے ملک نے، کیا نسل انسانی کی پوری تاریخ میں کوئی اس سے زیادہ جلیل القدر معجزہ نظر آتا ہے؟ کیا کوئی اس سے زیادہ اشارات نما مسئلہ مورخین خیالاتِ انسانی کے حل و انکشاف کا منتظر ہے؟

لیکن اس کا حل اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ہمیں اُن اسباب و واقعات کے متعلق زیادہ صحیح علم نہ ہو جائے جو ہر ملک کی بیداری کا باعث ہوئے میرا خیال ہے کہ ہندوستان میں پیشرو اسباب کے ایک اہم جزو سے بے حد غفلت برتی گئی ہے، اس مخصوص نکتہ پر تفصیلی بحث کرنے کے لیئے ایک عذر ۲۸۰
اگر اس کی ضرورت سمجھی جائے کافی ہوگا اور وہ یہ کہ تاریخ عالم کے نقطۂ نظر سے چھٹی صدی بغایت دلچسپ صدی ہے اور قدیم وجدید تاریخ اور قدیم وجدید نظام کے درمیان کوئی حد فاصل ہے تو وہ یہی چھٹی صدی ہے۔

دیگر ممالک کے مثل ہندوستان میں بھی وہ عام روحی (Animistio) عقائد جو باب ماسبق میں مذکور ہوئے ہیں اور بلاشک وشبہ ان کے علاوہ اور عقائد بھی پوری قوت کے ساتھ سلامت رہے لیکن ایک فرد واحد نہ تو ان سب کو مانتا تھا اور نہ انھیں پورے طور پر جانتا تھا، مذہبی لٹریچر کا جو حصہ ہم تک پہنچا ہے اُس میں ان عقائد کے ایک خاص منتخبہ جزو کو گویا پنڈتوں کی سرپرستی میں شامل کر لیا گیا ہے اور ان پر احترام کی مہر لگادی گئی ہے اور جس اعلیٰ طبقہ تک مذہبی پیشواؤں کی رسائی ہو سکی اس میں انھیں پھیلا دیا گیا، انھوں نے شاید ہی کبھی

بلکہ کسی زمانے میں بھی روحی (Animistic) منتروں کے دلفریب دائرے سے باہر قدم نہیں نکالا لیکن انھوں نے جو چیزیں انتخاب کیں وہ غالباً بحیثیت مجموعی اُن چیزوں سے بہتر تھیں جن کو انھوں نے چھوڑ دیا تاہم رسمیات پر مذہبی کتابوں کے مضامین اگرچہ جادو اور توہمات باطلہ کی تاریخ کے لئے مواد کی ایک وسیع کان ہیں لیکن ہیں وہ نہایت ہی ادنیٰ قسم کے موسیو سلوین لیوی نے جو اس موضوع پر ایک مستند ترین کتاب کے مصنف ہیں برہمنوں کے مسئلہ قربانی کی تلخیص کی ہے اور اپنے مقدمہ میں لکھا ہے :-

"ہم برہمنوں کی الٰہیات سے زیادہ حیوانی اور مادی چیز کا تصور بھی نہیں کر سکتے خیالات جنھیں عمل نے آہستہ آہستہ مہذب بنا دیا اور اخلاق کے جامے سے مزین کر دیا اپنی وحشیانہ حقیقت سے ہمیں سخت حیرت میں ڈالتے ہیں" ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں۔ پارسائی کا تو اس نظام میں کہیں ٹھکانا ہی نہیں، قربانی جو انسان اور دیوتاؤں کے تعلقات کو منضبط کرتی ہے، ایک مادی فعل ہے اور اس کا عمل در آمد خود اس کی فوری قوت پر منحصر ہے اور وہ قوت قدرت کے آغوش میں مخفی ہے جسے صرف پنڈت اپنے فن ساحری کے ذریعہ سے اُبھار سکتے ہیں۔[1]" ۲۴۱

ہندوؤں کے ان مذہبی مصنفین کے نزدیک قربانی اگر اس کے جملہ ارکان کی پوری پوری تعمیل کی جائے تو دینی و دنیوی فوائد کا سرچشمہ ہے۔ دیوتا تک بھی (جو بداخلاق نہیں بلکہ اخلاق سے بے بہرہ ہیں، اگرچہ انہیں ان کتابوں میں دروغ گوئی چالبازی اور ایسے رشتہ داروں سے زنا کا مجرم قرار دیا گیا ہے جن سے قانوناً شادی جائز نہیں ہوتی) اس قسم کی قربانی کے اثر کو باطل کرنے سے قطعاً عاجز ہیں، درحقیقت خود انھوں نے اپنی فضیلت اور آسمانی عظمت اُن قربانیوں کے ذریعہ سے حاصل کی ہے جو انھوں نے اپنے سے پیشتر دیوتاؤں کیلئے کی تھیں اور یہی ایک آلہ ہے جس سے وہ اسوروں یا عفریتوں کو جو انکے رقیب دیوتا ہیں برابر شکست دیتے رہے ہیں ورنہ وہ آسمان کے دروازوں کی اینٹ سے اینٹ بجا دیتے ہیں۔

اُس زمانے میں نہ تو مندر تھے اور نہ غالباً بت تھے، ہر قربانی کے لئے کسی کھیت یا باغ میں جو قربانی کرنے والے کی ملکیت ہوتا تھا نئی قربان گاہ بنالی جاتی تھی،

[1] برہمنوں کی تعلیم قربانی" صہ ۹ (پیرس ۱۸۹۸ء)
Doctrine Du Sacrifice cheg Les Brahmanas

قربانی سے جو فائدہ ہوتا تھا وہ براہ راست قربانی کرنے والے کو اور صرف اسی کو پہونچتا تھا اس لیئے اسے اس کام کے لیئے قربانی کے جانوروں اور متعدد مزدوروں کے لیئے جو اس غرض سے ملازم رکھے جاتے تھے روپیہ اور پنڈتوں کی فیس ادا کرنی پڑتی تھی۔

"فیس کے قواعد مکمل ہیں اور ان کے منضبط کرنے والے شرم و لحاظ سے بالکل معرا معلوم ہوتے ہیں۔ پروہت صرف نذر کی خاطر سے قربانی کے ارکان ادا کرتا تھا اور نذرانے میں قیمتی لباس گائے بیل، گھوڑے یا سونے کا ہونا ضرور تھا اور ان چیزوں کے دیئے جانے کے موقع و محل کو کمال احتیاط سے بیان ۲۴۲
کیا گیا تھا، سونے کے حصول کا سب سے زیادہ لالچ کیا جاتا تھا، کیونکہ یہ بقائے دوام اگنی کا تخم ہے اور اس لحاظ سے مقدس پنڈت کے لیئے خاص طور پر موزوں چیز تھا"

ان قربانیوں کی بے پایاں تفصیل میں پڑنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے، پروفیسر ہل براندٹ[1] کی مستند تصانیف میں جو اس موضوع پر ہیں نہایت شرح و بسط اور حزم و احتیاط سے بحث کی گئی ہے کم سے کم پیچیدہ قربانی میں بھی ضرور بہت کچھ صرف ہوتا ہوگا، اور قیاس غالب ہے کہ قربانی کے بغیر مطلوبہ مراد حاصل کرنے کے لیئے جو ایک نئی راہ نکال لی گئی ہے۔ اس کی وجہ قربانی کے مصارف کثیر ہیں۔

ہم عہد بودھوی کے جسقدر قریب پہونچتے ہیں اسی قدر زیادہ اہمیت ہم کو اس دوسرے طریقے سے منسوب نظر آتی ہے جسے تپسّہ کہتے ہیں اور جس میں انسان کو ریاضت شاقہ اور نفس کشی کرنی پڑتی ہے یا زیادہ صحیح طور پر اپنی جان کو عذاب و اذیت میں ڈالنا پڑتا ہے، یہ لفظ (تپسّہ) اپنے اس اصطلاحی مفہوم کے ساتھ رگ وید کے سب سے آخری بھجنوں میں وارد ہوا ہے، لغوی طور پر اس کے معنی "جلنے" "تپنے" کے ہیں، اور یہ اس زمانے میں ایک ثانوی مفہوم اختیار

[1] "مذاہب ہندوستان"، ۱۹۲۱ء مصنفہ ہاپ کنز
Altindische neu-und volmondsopler, Jena, 1879, and Ritual literatur Vedische Opfer Und Zauber, Strasburg, 1897.

کر چکا تھا یعنی جنگل میں عزلت گزیں ہونا اور وہاں ریاضت و مجاہدہ کرنا اور جسمانی ایذاؤں کو برداشت کر لیا لیکن یہ شدائد کشی گناہوں کے کفارے یا توبہ و استغفار کے خیال سے نہیں کی جاتی تھی بلکہ محض اس لیئے کہ اس قسم کی سختی کشی سے ساحرانہ نتائج پیدا ہو جائیں گے، جس طرح قربانی کرنیوالے کے متعلق یہ تصور کیا جاتا تھا کہ وہ اپنے پروہت کے منتروں کے زور سے دیوتاؤں کو مجبور اور اپنی مرادیں پوری کر لیتا ہے اسی طرح تپسیہ کے متعلق یہ فرض کیا جاتا تھا کہ وہ ایک ایسی افسوں سازی ہے جس کے ذریعے انسان بذات خود خارج القیاس اور پر اسرار نتائج پیدا کر سکتا ہے، فرق صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کی بدولت زیادہ تر دنیوی کامیابی، مویشی، بیٹے اور جنت حاصل ہوتی تھی اور تپسیہ کے ذریعے عارفانہ عجیب غریب اور فوق الانسانی قوتیں حاصل ہوتی تھیں۔ ۲۴

اس کے بعد جیسا کہ کتب متاخرین میں مذکور ہے دیوتاؤں کے متعلق یہ خیال کر لیا گیا تھا (جسطرح کہ ان کی نسبت قربانی کرنا فرض کر لیا گیا تھا) کہ وہ قدرتی اوتار بنکر یا انسانی وجود اختیار کر کے تپسیہ یا ریاضت کرتے ہیں، اس قسم کی خود گیری اور عقوبت کشی کو قربانی سے زیادہ افضل جگہ دینا خیال کا کوئی معمولی فرق نہ تھا بلکہ یہ خیال کی ایک حقیقی ترقی تھی، پہلے تو یہ عقیدہ تھا کہ دیوتاؤں نے قربانی کے ذریعے سے دنیا کو پیدا کیا لیکن اب مختلف آفرینش عالم کے افسانوں میں یہ بات کہی جانے لگی کہ فلاں فلاں دیوتا نے تپسیہ[۱۵] کے ذریعے سے عالم کو خلق کیا اور برہمنوں کی ایک پوتھی تو یہاں تک فرماتی ہے کہ

"آسمان ہوا پر قائم ہے، ہوا زمین پر، زمین پانی پر، پانی سچائی پر اور سچائی (قربانی کے متعلق) صوفیانہ قصے کہانیوں پر اور تپسیہ پر[۱۶]"

یہ بات غور طلب ہے کہ اس جگہ تپسیہ کو اہم ترین درجہ دیا گیا ہے یعنی قربانی سے زیادہ بلند درجہ اور قربانی کو صدق سے بالاتر رکھا گیا ہے، یہ ترتیب بے حد

---

۱۵ ست پتھ برہمنہ چھ ۱، ۱، ۱۳ اور بعد میں کئی جگہ

۱۶ ایتریا برہمنہ گیارہ، ۶، ۴

نکات آموز ہے، آگے چلکر ہم اسے بیان کریں گے، اس عہد کی کتابوں میں
ان مخصوص طریقوں کی جو زہد خشک اور عقوبت کشی پر مشتمل تھے تفصیل نظر نہیں آتی،
کوئی شبہ نہیں کہ یہ طریقے انواع و اقسام کے تھے اور امتداد زمانہ کے
ساتھ ان میں پیچیدگی اور دقت پیدا کر دی گئی ہوگی لیکن بودھ کے زمانے میں جس
منزل پر یہ چیزیں پہونچ گئی تھیں اس کا پورا حال ایک ننگے راہب کے مکالمہ سے ۲۴۴
جو اس نے گوتم[1] سے کیا تھا ظاہر ہوتا ہے، یہ خود آزاری کا عامل کھانے کے
متعلق عقوبت کشی کے ۲۲ طریقے اور لباس کے متعلق ۱۳ طریقے بتاتا ہے، راہب
کو اختیار ہے کہ ان میں سے خواہ کوئی سے اختیار کرلے، جسم کو قابو میں رکھنے
کے طریقے اور ہیں:—

"وہ بال اور ڈاڑھی کا نوچنے والا ہے (یعنی ایک نہایت ہی تکلیف دہ
طریقے سے حسن ظاہری کے غرور کے امکان کو فنا کرتا ہے) یا وہ کھڑا رہنے والا
ہے (گویا بیٹھنے پر لات مار چکا ہے) یا وہ "ایڑیوں کے بل ٹیک کر بیٹھنے والا"
ہے (گھٹنوں کے بل چلتا ہے، تکلیف سے حرکت کرتا ہے) یا وہ "کانٹوں
کے بستر کا آدمی" ہے (کانٹے یا میخیں اس کھال کے نیچے لگا لیتا ہے جس پر
وہ سوتا ہے) یا وہ ایک تختے پر سوتا ہے یا خالی زمین پر، یا ہمیشہ ایک کروٹ سوتا ہے، یا وہ "گرد آلود"
رہتا ہے (اپنے جسم پر تیل چپڑ کر خاک اڑنے کی جگہ کھڑا رہتا ہے اور اس طرح
گرد و غبار کو اپنے جسم پر بیٹھنے دیتا ہے)" اس کے بعد مثلاً افسانہ نظم میں یہ فہرست
زیادہ طویل، شدائد کشی زیادہ سخت، اور خود آزاری زیادہ منحرف کرنیوالی ہوجاتی ہے
لیکن اس وقت سے لیکر اب تک یہ تپسیا اور آلام کشی ہندوستان کی مذہبی زندگی
میں ایک مستقل خیال اور ایک مستقل عمل چلا آتا ہے، اور جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے
یہ ہندوستان ہی تک محدود نہیں ہے، فلینی سن نے سینٹ سیمی آن اسٹیلٹ کے
مونولاگ (خود کلامی) میں ان احساسات کا ایک زبردست تجزیہ کیا ہے جو مذہب
میں اس توہم باطل کی تہ میں چھپے ہوئے ہیں لیکن وہ دینی خیالات، جو اس عیسائی کے

[1] "مکالمات بودھ" اول صفحات ۲۲۶ - ۲۳۲

دل کے انکشافات باطن میں جان ڈال دیتے ہیں، ان سے بالکل مختلف ہیں جو ہندوستان میں پائے جاتے ہیں، اس تمام مسئلے پر ہندوستانی جس طرح نظر ڈالتے ہیں وہ دیوجانس کے خیال سے بالکل مشابہ ہے جبکہ وہ ایک کتے کے مثل خم کے بھٹ میں رہتا تھا، یونانی لفظ سِنک (Cynic.) درحقیقت ہندوستانی اصطلاح کُکورہ وِرَتّکو، کے بالکل مترادف ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ "وہ جو کتے کی طرح رہتا ہے" اور اس کا اطلاق (نہایت خلق سے) اشراقی (سوفسٹ) یا ننگے راہب سنیاسی پر کیا جاتا ہے، یہاں گناہوں کے کفارہ یا کسی ناخوش دیوتا کے ترحم سے التجا کرنے کا کوئی سوال نہیں ہے، یہ گویا فوقیت کا مایۂ ناز ہے اور اسے وہ شخص پیش کرتا ہے جو اپنی قوت ارادی سے اپنے جسم کو اپنی مرضی کے تابع رکھتا ہے اور عیش و آرام سے نہ صرف نفرت کرتا ہے بلکہ دکھ اور تکلیف کو لبیک کہتا ہے لیکن اس سے قطعاً یہ مدعا نہیں ہے کہ عیسائی اس قسم کا ادّعا نہیں کرتا، وہ بھی کرتا ہے لیکن اس کا ادّعا اور اور باتوں کی جن کا ہندوستان میں فقدان ہے آڑ میں آجاتا ہے۔

مشرق اور مغرب دونوں میں اس قسم کے دعاوی کو اکثر تسلیم کیا گیا ہے ہندوستان میں ایسے آدمی کے اعزاز و احترام کے متعلق ہم بہت کچھ سنتے ہیں جو (ایک بودھوی شاعر کے بقول)

"دھوپ سے جھلسا، سردی سے اکڑا، خوفناک جنگل میں اکیلا، ننگا
دھڑنگا، بے آگ لیکن دل میں شعلہ لیے، ڈراؤنی خاموشی میں
منزل مقصود کی طرف کشمکش کرتا ہوا نظر آتا ہے"

سیمیون (Simeon.) محض تحسین عامہ کی بدولت مرنے سے پہلے سینٹ ہوگیا تھا، دیوجانس اور اس کے ہندوستانی مثنیٰ حماد یرہ نے نہایت مشہور مسلکوں کی بنیاد ڈالی جن کے نشانات صفحۂ تاریخ پر اب تک باقی ہیں، تو کیا ہمیں اس بات پر متعجب ہونا چاہیے کہ وہ لوگ جنھوں نے دنیوی عیش و آرام
۲ پر لات ماری اور اپنے تئیں مصائب خود اختیاری کا تختۂ مشق بنایا دوسرے آدمیوں سے زیادہ مقدس اور زیادہ بہتر تصور کیئے جاتے ہیں اور انھیں دہشت بھری

سلہ ایم اے ۳۸

نقطۂ نظروں سے دیکھا جاتا ہے ؟ نہیں، یہ بہت کچھ انعطاف پر مبنی ہے اور جب تک تجربے نے اس مسئلے کے دوسرے رُخ پر روشنی نہیں ڈالی تھی (یعنی جب تک عقوبت کشی اور عزلت گزینی کے نقصانات کا علم نہ ہوا تھا اور نہ یہ معلوم ہوا تھا کہ قوت ارادی بجائے طاقتور ہونے کے جسمانی مقاصد میں اور بھی پست ہو جاتی ہے) تو یہ بات ناگزیر تھی کہ خود گیری یا النفس پر قابو پانا جو سنیاسی کے طریقوں میں بالکل عیاں تھا مخلوق کے دلوں پر سکہ جما دیتا،

ہندوستان میں اس دوسرے رُخ کو دو طرح سے پیش کیا جاتا ہے، ایک محض فلسفیانہ حیثیت سے اور دوسرے خالص اخلاقی حیثیت سے، یہ دونوں حیثیتیں جس طریقے سے معرض وجود میں آئیں وہ قطعاً قدرتی تھا اگرچہ یہ طریقہ اس رسم سے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے اور جو دنیا کی تاریخ کے زمانۂ زیر بحث میں ہندوستان[۵۱] سے مخصوص بھی بہت متاثر ہوا، طالب علموں کو اکثر بھیک مانگتے ہوئے دکھایا گیا ہے[۵۲] (زمنۂ متوسط میں یورپ میں بھی طالب علموں کا یہی وتیرہ تھا، جس طرح فلسفۂ یونان کی تاریخ میں سوفسطہ فلسفین تھے، اسی طرح ہندوستان میں بھی ہم اس گروہ کا ذکر سنتے ہیں لیکن یہاں یہ خصوصیت تھی کہ ملت بودھ کے ظہور سے قبل نہ صرف طالب علم بلکہ خانہ بدوش معلمین بھی عام طور سے بھیک مانگ کر گزارہ کرتے تھے، اور اس قسم کے خانہ بدوش معلمین کو، جو لازمی طور پر اس سے زیادہ عابد و راہب نہ ہوتے تھے کہ وہ مجرد رہتے تھے، ہمیشہ اس طرح دکھایا گیا ہے کہ خلقت ان کا بے حد اعزاز و احترام کرتی تھی، بادشاہوں میں شاہی خاندان اور فرقوں میں مختلف ذات کے افراد نے ایوان (جیسا کہ باب ماسبق میں مذکور ہو چکا ہے) تعمیر کر دیئے تھے جہاں اس قسم کے (پریباجکا) خانہ بدوشوں کو اتارا جاتا تھا اور جہاں مباحثے و مناظرے جن میں ہر شخص کو شریک ہونے کی اجازت تھی، فلسفیانہ اور مذہبی[۵۳] مسائل پر ہوا کرتے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے ۲۴۷

۵۱ ملاحظہ ہو باب ۶، کتاب ہذا

۵۲ ست برہمنہ، نو ۳، ۴، ۵ اور بعد کی قانونی کتابیں۔

۵۳ "مکالمات بودھ"، از رہیز ڈیوڈز ۱، ۲۴۲ اور صفحہ ۱۸۱ بالا

دشت نورد معلمین کا پیشہ تخص انتہا یہ کہ عورتوں کے لئے بھی کھلا ہوا تھا، اور خیال والفاظ دونوں کی ان کو بیحد کامل آزادی تھی، اس آزادی کی نظیر غالباً تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی۔

عجیب و غریب باتیں صرف ایسے لوگوں میں ممکن ہو سکتی ہیں جن میں عام طور پر متوسط درجے کی فہم و فراست ہو اور ان کی عادات و اطوار بھی پسندیدہ ہوں اور جس طرح "ایام اصلاحات" (ریفارمیشن) سے پہلے تمام مغربی یورپ میں آوارہ گرد طلبا آنے والے انقلاب کی علامت سمجھے جاتے تھے اور انقلاب کے پیدا کرنے میں وہ ہوئے بھی بہت ممد و معاون، اسی طرح وہ حالات، جنھوں نے شمالی ہند کے آوارہ گردوں کے لیئے یہ بات ممکن کردی کہ وہ اپنے طریقے کے موافق حق کی پیروی میں جس طرح چاہیں زندگی بسر کریں، اس تحریک خیال کا پیش خیمہ تھے جسے آج ہم بودھویت سے موسوم کرتے ہیں اور جسے پیدا کرنے میں آوارہ گرد بھی ممد و معاون ہوئے۔

ان آوارہ گردوں کی ابتدائی تاریخ ہنوز معرض تحریر میں آنی باقی ہے اسی قسم کی ایک اور بات (یعنی آزادی خیال کے مثل ؟) جس پر ایک قربانی کرنیوالے پروہت نے ایک واحد مثال میں عمل کیا تھا ہمارے سامنے موجود ہے، اُدّالکہ اُرونی جو خاندان بودھ سے تھا اور جس کے متعلق اور بہت سے افسانے محفوظ چلے آتے ہیں تمام ملک میں پھرا کرتا تھا اور ہر اُس شخص کو جو "روحانی معاملات" میں بحث کر کے اسے جھوٹا ثابت کردیئے[1]، ایک مہر طلائی نذر کرنے کو کہتا تھا، مہر گویا ڈر پوک کے لیئے ایک لالچ بھی تھا جب اُدّالکہ ہار گیا تو اپنے فاتح کا شاگرد بن گیا۔

برسبیل تذکرہ ہم یہ بات ظاہر کردیں کہ یہ "روحانی معاملات" محض برہمنونکی روشن خصوصیات ہیں، جب اسے (اُدّالکہ کو) شکست ہورہی تھی تو اس ۲۴۸
قسم کے مسائل پیش تھے کہ مخلوق اونت کیوں پیدا ہوتی ہے، پھر اس کے بعد

[1] ست برہمہ گیارہواں باب ۴ - ۱

دانت کیوں نکلتے ہیں، اور جب مخلوق عمر کہن کو پہونچ جاتی ہے تو دانت کیوں گر جاتے ہیں" مخالف جو ایک پکا پنڈت تھا، اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ قربانی کے ابتدائی ارکان میں مدعو کرنے کے اصول نہیں ہوتے اس لئیے مخلوق ادنٹ پیدا ہوتی ہے (!) اصل قربانی میں ہوتے ہیں اسلیئے دانت پیدا ہو جاتے ہیں (!) قربانی کے اختتامی عملوں میں اس قسم کے اصول نہیں ہوتے اسلیئے ضعیف العمری میں دانت بھی جھڑ جاتے ہیں، علیٰ ہذا قوت توالد کی نمو و فنا کے مسئلے میں بھی ایسی ہی درخشاں اور للگتی ہوئی توضیحات پیش کی گئی ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ اسرار ناپیدا کنار ہیں جنھیں نہ جاننے کے باعث اُدّالکہ اُروُنی کا (پنڈتوں کی پوتھی میں جہاں یہ دلچسپ کہانی درج ہے) مذاق اڑایا گیا ہے۔

یہ کہانی اس مشہور بودھوی کہانی کا پیش خیمہ ہے جس میں ایک سوفسٹ خیال کی عورت گاؤں گاؤں تمام دنیا سے بحث کرنے کے لیئے پھرتی تھی اور جب ایک مناظرے میں اسے شکست ہو جاتی ہے تو اپنے بودھوی فاتح کی چیری بنجاتی ہے۔ ان دونوں افسانوں کی درمیانی صدیوں میں (مباحثے کے) اس تمام نظام نے خوب ترقی کر لی تھی لیکن بدقسمتی سے اس کے متعلق مذہبی کتابوں میں اسقدر کم معلومات ہے کہ اس کی ترقی کا سراغ لگانا آسان کام نہیں ہے۔

پجاری قدرتی طور پر اُس بتدریج بڑہنے والے اعزاز و احترام کو پسند نہیں کرتے تھے جو اشخاص (نیز مستورات) کی ایک ایسی جماعت کو حاصل ہو رہا تھا جس نے قربانی کی رسم کو جو پجاریوں کی آمدنی اور شہرت کا سرچشمہ تھی ہدف ملامت بنا رکھا تھا لیکن وہ اس معاملے میں بالکل بے دست و پا تھے اس لیئے کہ قربانیاں جنھیں پجاری ہر وقت کرنے کے لیئے آمادہ تھے اپنی تمام اہمیت و وقعت کو جو ایک زمانے میں انھیں اپنی قومی یا خاندانی رسومات کے طور پر حاصل تھی قطعاً کھو چکی تھیں اور اب وہ محض رسمیات ساحری کی حیثیت سے انجام دی جاتی تھیں اور انکا فائدہ صرف ایک شخص کو جو ان کا خرچہ اوٹھاتا تھا پہنچتا تھا، پجاریوں کی کتابوں میں ۲۴۹ اس بات کو مسلمہ تصور کر لیا گیا ہے کہ جو شخص قربانی کا مستوجب ہے (جس پر قربانی واجب ہے) وہ متمنی بھی ہے کہ اس کے لیئے قربانیاں کی جائیں لیکن حقیقی زندگی

میں غالباً بہت سے لوگ ایسے تھے جو قربانی کے خرچ سے گھبراتے تھے اور اگر انہیں جادو ٹونے کی ضرورت ہوتی تو دوسرے اور سستی قسم کے جادو ٹونے کو ترجیح دیتے تھے، بہرکیف پجاریوں کا کوئی مرکزی نظام نہ تھا، ان کے دیوتاؤں کے لیئے مستقل مندر بھی نہ تھے اور ایسے مقدس مقامات جہاں لوگ اکثر جمع ہوا کرتے تھے۔ متبرک درخت تھے یا دوسری قابل احترام چیزیں جو مقامی دیوتاؤں کی پوجا پاٹ سے متعلق اور پجاریوں کے اثر یا نظام عبادت سے بالکل الگ تھیں۔

خود پجاریوں میں تفرقہ تھا، قربانی کی فیسوں کے لیئے ان کے درمیان رقیبانہ چشمکیں جاری تھیں، ان کی خدمات کی مانگ اتنی نہ تھی کہ ان سب کی پرورش کیلیئے کافی ہوتی، لہذا برہمن ہر قسم کے پیشے کرتے تھے اور ان میں سے وہ برہمن جو قربانی کی رسمیات میں ہمیشہ منہمک نہیں رہتے تھے، زندگی اور مذہب کے متعلق ایسے خیالات کو پسند کرتے تھے جو منہمک رہنے والوں کے عقائد سے بالکل مختلف ہوتے تھے، چنانچہ ایسے برہمن بھی تھے جو تپسّیہ اور خود آزاری کو قربانی سے اونچے درجے پر رکھتے تھے، اور ایسے لوگوں میں بھی برہمن موجود تھے جو آلام کشی اور قربانی دونوں سے باطنی روشنی کو بالاتر شمار کرتے تھے اور جو دنیادار یا معلّم خانہ بدوش کی حیثیت سے مخالف گروہ کی صفوں میں جا ملے تھے، نئے خیالات کا سیلاب چونکہ برہمنوں کے قابو کا نہ تھا اور وہ اس کی ترقی کو روکنے سے قاصر تھے اس لیئے انھوں نے اُس کو ایسے چشموں میں پھیرنا چاہا جو ان کے مسلک کے موافق تھے، چنانچہ انھوں نے اگرچہ ظہور بودھیت کے کچھ عرصے بعد اُس مشہور مسئلۂ آسرم (ساعی) کی بنا ڈالی جس کی رو سے کوئی شخص اس وقت تک راہب یا خانہ بدوش نہیں بن سکتا تھا جبتک کہ وہ کئی برس تک برہمنوں کے مدارس میں نہ رہ چکا ہو اور اس کے بعد برہمنوں کی فقہی کتابوں کے بموجب ایک گھر گرستی کی متاہل زندگی نہ گزار لے، بودھیت سے گوئے سبقت چھین لینے کے لیئے برہمنوں نے بات تو بڑی دور کی سوچی تھی، اگر اس میں کامیابی ہو جاتی تو مخالفین کی تحریک کا پورا سدِّباب ہو گیا تھا لیکن یہ غالباً ہمیشہ کے لیئے اور اس دور کے لیئے تو یقیناً جس پر ہم تبصرہ کر رہے ہیں ایک پیام مردہ بن کے رہ گیا، یہ بالکل سچ ہے کہ برہمنوں کے صحیفوں میں خصوصاً ان میں جو تاریخ عیسوی کے ۱۲

بعد کے ہیں، بیان کیا گیا ہے کہ اس حکم کی تعمیل کی گئی لیکن ان میں ہندوستان کی زندگی کے اصل واقعات کی نسبت کوئی تفصیل نہیں ہے، ان میں صرف اتنا لکھا ہے اور یہ لکھنا ہی ان کا مقصد تھا کہ برہمنوں کے نزدیک کیا کیا باتیں عمل میں آنی چاہئیں، خود پجاریوں کی ادبیات میں کافی شہادت موجود ہے کہ یہ مسئلہ تدریجاً میدان وجود میں آیا، اس کی نسبت مخالفت واختلاف پیدا ہوا اور مخلوق پر اس کی گرفت بھی مضبوط نہیں رہی، ہیں نے اس شہادت کو کسی اور مقام پر جمع کیا ہے، یہ تاریخی اعتبار سے اگرچہ نہایت دلچسپ اور قطعی الدلالت بھی ہے لیکن ہے اتنی طویل کہ یہاں اس کا اندراج[1] نہیں ہو سکتا۔

علاوہ بریں پجاریوں نے ملت بودھ کے ظہور سے کہیں پہلے (رسم قربانی سے متعلق اپنی مقدس کتابوں کے ضمیموں) چھوٹے چھوٹے رسالوں میں اُن تخیلات کی تمام صورتوں کو جنھیں وہ اپنے اسراروں کے تقریباً بالکل مطابق سمجھتے تھے، اعلیٰ درجہ کی حکمت کے طور پر قلمبند کر لیا تھا، اس لحاظ سے ان کا طرز عمل بالکل وہی تھا جو انھوں نے ایسے دیوتاؤں کے ساتھ برتا تھا جو ان کی دیومالا میں شامل نہ تھے لیکن جو ان کے قوی اثر اور مقبولیت کے باعث نظر انداز نہیں کئے جا سکتے، بودھوی تحریک کے نتیجے سے یہ بالکل عیاں ہے کہ اُن خیالات کے علاوہ جنھیں پجاریوں نے کاٹ چھانٹ کر ۲۵۱
اس طرح اپنے عقائد سے پیوند کر لیا اور اپنی متداولہ کتابوں کے ذریعہ سے بعد کی نسلوں تک پہونچایا، اور عقائد وخیالات بھی ضرور رائج ہوں گے۔ بعد کے زمانے کی دینوی کتابوں میں اس امر کی بیش قیمت شہادت ملتی ہے کہ یہ دوسرے عقائد وخیالات کیا تھے۔ لہذا اور معاملات کے مثل اس اعتبار سے بھی پجاریوں کی کتابوں نے نہایت بیش قیمت چیزوں کو محفوظ رکھا لیکن وہ ہیں سب ایسی جن کے حامی خود پجاری تھے۔

جن عقائد کو انھوں نے منتخب کیا وہ قدرتاً اُنھی اروحی (Animistic.) تصورات پر مبنی ہیں جو قربانی کے متعلق خود ان کے خیالات کی بُنیاد میں موجود تھے ان کتابوں میں یعنی بودھ سے پہلے کی اپنشدوں میں روح کی بابت لکھا ہے کہ وہ ہر انسان کے جسم میں رہتی ہے اور وہی زندگی اور حرکت کی اصل اور کافی تفسیر ہے، زندہ جسم کے

[1] "مکالمات بودھ" ، ص ۲۱۲ و ۲۱۹

اندر جبکہ جسم معمولی حالت میں ہوتا ہے تو روح قلب کے جوف میں مکین ہوتی ہے
اس کا قد و قامت جو یا چانول کے دانے کے برابر بیان کیا گیا ہے۔ یہ بہت بعد کا خیال
ہے کہ اسے بڑھا کر انگوٹھے کے برابر بنا دیا گیا اور اسی باعث اس کا نام "بونا" رکھ دیا گیا
بناوٹ میں وہ آدمی جیسی ہے، اس کی صورت کا خاکہ کھینچنے میں تشبیہ سے کام لینا بھی
دشوار ثابت ہوا تاہم متفرق مقامات پر اسے دھوئیں جیسے رنگ اون قرمزی کرم (Cochineal.)
کے مثل شعلے جیسی، سفید کنول کے مانند بجلی کے شرارے اور بے دھوئیں کی روشنی کے مثل
کہا گیا ہے، اس کے اجزائے ترکیبی کے متعلق عقائد میں اختلاف ہے، ایک مقام پر مذکور
ہے کہ وہ شعور، نفس، سانس، چشم و گوش، خاک و آب، آتش و اتھر، حرارت و عدم حرارت
(۲۵۲) خواہش و عدم خواہش، خشم و عدم خشم، قانون و عدم قانون غرضکہ تمام چیزوں کی بنی ہوئی ہے
اس تفصیل سے پایا جاتا ہے کہ روح کو مادی تصور کیا جاتا تھا کیونکہ اس میں اربعہ عناصر
موجود ہیں لیکن چیدہ چیدہ نفسی صفات بھی موجود ہیں، ایک اور عجیب اور بنہایت صوفیانہ متن
میں عناصر کا مذکور پہلے آتا ہے اور پھر ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ روحیں پانچ ہیں جن میں سے
ایک دوسرے کے اندر ہے اور ہر ایک اوپر کی دوسری سے مختلف ہے، ہر ایک کی صورت
انسان کی سی ہے اور ہر ایک علی الترتیب غذا، سانس، نفس، شعور اور مسرت سے بنی ہے
بعض امراض کا سبب یہ فرض کیا جاتا تھا کہ روح جسم سے باہر چل دیتی ہے اور اسے واپس
بلانے کے لئے منتر مرقوم ہیں، خواب کی نیند میں بھی "روح" جسم کو چھوڑ کر چلی جاتی ہے
لہذا لوگ کہتے ہیں کہ "آدمی کو بیہودگی سے ایکا ایکی نہیں اٹھانا چاہئیے کیونکہ اگر روح
کو واپس آنے کا رستہ نہیں ملا تو پھر اس کا علاج مشکل ہے"!

خواب میں روح جسم سے جدا ہو کر جہاں اس کا جی چاہتا ہے، سیر کرتی پھرتی ہے اور
اپنے خیال کے بموجب اپنے لئے ایک نئی دنیا بناتی ہے، کہیں مکانات کھڑے کرتی ہے
کبھی اپنی سواری کے لئے رتھیں لاتی ہے، کہیں ندیاں اور چشمے دوڑاتی ہے، کہیں
جھیل و تالاب بناتی ہے، غرضکہ اپنے لئے بوقلموں صورتیں اور دلفریب تفریح گاہ پیدا کرتی ہے
جہاں یہ ہر قسم کی حرکتیں اور تماشے کرتی ہے، مزے اڑاتی اور دکھ سہتی ہے، کبھی عورتوں
کے ساتھ مسرت اندوز ہوتی ہے کبھی دوستوں کے ساتھ ہنسی مذاق کرتی ہے کبھی نہایت
ہولناک مناظر دیکھتی ہے، یہاں تک کہ ایک عقاب کے مثل جو آسمان پر اڑا اڑا کر پر مارتا

ہوا اپنے گھونسلے میں تیر کی طرح اتر آتا ہے روح بھی تھک تھکا کر تفریح گاہ سے اپنے مکان میں واپس آجاتی ہے، اور پھر گہری نیند میں اسے نہ زیادہ تفریح کی ضرورت رہتی ہے (۲۵۳) اور نہ رویا، کی! یہ تصویر بڑی خوبصورت اور دلکش ہے!

اس قسم کے رویا، خوش نصیبی یا بدنصیبی کی اطلاع ہوتے ہیں جو اس زمانے میں تمام عالم کے مثل جبکہ وہ ترقی تہذیب کی ابھی منزلوں میں تھا، ہندوستان میں نہایت احمقانہ توہمات کے پیدا کرنے کے باعث ہوئے ہیں۔

جب روح جسم میں واپس آجاتی ہے جو بے خواب کی نیند میں بے حس پڑا رہتا ہے تو وہ ۲، ہزار شریانوں کے ذریعے سے جو "ہتا" (نیک) کہلاتی ہیں، اس میں ہر جگہ دوڑ جاتی ہے، انتہا یہ کہ ناخنوں اور بالوں کی نوکوں تک میں سرایت کر جاتی ہے اور روح کے متعلق فرض کیا گیا ہے کہ وہ انہی لمحوں میں روشنی حاصل کرتی ہے، یہ عجیب بات ہے۔

ہمیں یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ روح جسم کے اندر باہر کس طرح آتی جاتی ہے، اس پر تعجب نہیں کرنا چاہیئے اسلیئے کہ پہلے جسم کے اندر روح کے حلول کرنے (خواہ قرار حمل جان پڑنے یا پیدائش کے وقت) کے متعلق جن آراء کا اظہار کیا گیا ہے وہ سب ایک دوسرے سے متضاد ہیں، کچھ شبہ نہیں کہ اس مسئلے کی نسبت ہندوستان میں اس وقت جو خیالات تھے وہ بعینہ ایسے مبہم اور تاریک تھے جیسے کہ وہ اب مغرب میں ہیں، اس قسم کی عبارتیں بھی موجود ہیں جن میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ ولادت سے قبل روح کسی اور جسم میں مکین ہوتی ہے، اس قسم کی عبارتیں بھی ہیں کہ آغاز کائنات پر روح کو اس کے سب سے پہلے جسم میں کھوپری کے تالو کی سیون سے دل میں اتار دیا گیا تھا گویا اوپر سے نیچے کی طرف، لیکن ایک دوسری جگہ لکھا ہے کہ روح انتڑیوں اور شکم کے ذریعہ نیچے سے اوپر کی طرف دماغ میں چڑھائی گئی، اس کے علاوہ ہماری نظر سے ایک اور ۲۵۴ عجیب خیال گزرا ہے جس کو تین طرح سے پڑھا جاتا ہے اس کے مطابق روح نطفے کے ذریعے نسل میں منتقل ہو جاتی ہے۔

ان میں سے ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ بعض انسانی روحیں چاند میں پہونچنے کے بعد وہاں سے دیوتاؤں کی غذا بن جاتی ہیں اور اس طرح اپنے نیک عملوں کی بدولت دیوتاؤں میں جا ملتی ہیں، اور جب اُن کے نیک عملوں کا اثر ختم ہو جاتا ہے تو وہ دیوتاؤں کے

پاس سے اتر کے ایتھر میں آجاتی ہیں اور ایتھر سے ہوا میں، ہوا سے بارش میں، اور بارش سے زمین پر، اور زمین سے پودوں میں، اور پودے صنف ذکور کی غذا بنتے ہیں، اور پھر وہ ذکور سے اُناث میں منتقل ہو جاتی ہیں۔

ایک معمولی انسان کی موت کے وقت اس کے قلب کا اوپری حصہ روشن ہو جاتا ہے اور روح اس اُجالے میں دل سے نکل کر آنکھ میں آجاتی ہے اور آنکھ سے کسی اور جسم میں چلی جاتی ہے، خواہ وہ جسم برگزیدہ ہو یا نہ ہو، روح کا فعلِ انتقال اس جسم کے اعمال کے بموجب ہوتا ہے جس سے وہ نکل کر جا رہی ہے لیکن ایسے آدمی کی روح جس کی خواہشیں فنا ہو چکی ہیں تالو کی سیون سے نکل کر برہمن کے پاس چلی جاتی ہے۔ خواہ یہ صورت ہو یا اس سے پہلے کی راہ میں بہت سی منازل اقامت آتی ہیں لیکن اس کی تفصیل اور دوسری فروعات کے متعلق مسائل میں اختلاف ہے، میں نے ان چیزوں سے کسی اور جگہ بحث[1] کی ہے، بلا شک وشبہ محتاط تفتیش وتفحص سے پجاریوں کی ادبیات کے دوسرے حصوں
میں بھی ایسی عبارتیں نکل آئیں گی جن میں وہ رائیں تسلیم کی گئی ہیں جن کا قدیم اپنشدوں میں 255
کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے لیکن جن پر انتہائی قدامت کی مہر لگی ہوئی ہے مثلاً وہ عبارت جو مہابھارت باب ۱۲، ۴، ۱۱۷۰ میں مرقوم ہے جس میں ہم کو یہ بات بتائی گئی ہے کہ جب آدمی حالت نزع میں اپنی ٹانگیں سکیڑتا ہے اور روح گھٹنوں کے ذریعے پرواز کر جاتی ہے تو وہ سادھیوں کے پاس چلی جاتی ہے۔

لیکن ان اپنشدوں میں اس امر پر تقریباً کامل اتفاق رائے معلوم ہوتا ہے کہ روح انسانی جنم میں بھی عمل قربانی یا تپسّیہ کے ذریعے تناسخ سے آزادی حاصل نہیں کر سکتی آزادی کی سبیل یہ ہے کہ روح غیر فانی بصیرت یا علم ارواح کے ذریعے سے یا عرفان یعنی علم تام اور ایقان کے ذریعے سے پرماتما سے واصل اور اس کے مماثل ہو جائے جو ایک ابدی حقیقت ہے اور تمام کائنات کا مبدا، وسبب ہے۔

لہٰذا ان خیالات نے اس وقت جبکہ ہماری تاریخ کا آغاز ہوتا ہے ایک مکمل دائرہ بنا لیا تھا، نوع انسان کی زندگی، حرکت، نیند اور موت کی توضیح کے لئے روح کا ایک

---

[1] "مکالمات بودھ" باب اول ص ۱۸۸، ۲۲۲، جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۹۹ء ص ۷۹

نظریہ قائم کرلیا گیا تھا اور روح کو مادی لیکن نہایت لطیف وزود رس قسم کا بونا آدمی بنا کر جسم کے اندر بٹھا دیا گیا تھا، اس نظریے کو منطقیانہ اور اصول تشبیہہ کے طور پر اور بھی زیادہ وسعت دی گئی اور اس کی روح سے عالم خارجی کے واقعات کی تشریح کی گئی سورج کو بھی روح سے متصف کر دیا گیا کیونکہ اس کے برعکس آسمان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک اس کی شاندار اور پرشکوہ مسافت جو بظاہر مقصد سے خالی نہیں ہے۔ اس کا طلوع اور اس کا غروب، اس کا حسن، اس کی روشنی اور اسکی گرمی کی کوئی شخص کیونکر تشریح کر سکتا ہے، اگر سورج کا عمل پُراسرار ہے تو پھر کون ایسا شخص ہے جو اتنی جلیل الشان مخلوق کی روح کے محرکات کی تحدید و تعریف کر سکتا ہے؟ اس کی نسبت کوئی دلیل ہی پیش نہیں کی جا سکتی، لہذا اس امر کو مسلم مان لیا گیا اور جو اس میں شک کرتا وہ ناپاک انسان تصور کیا جاتا، کائنات کی یہ روحیں جنھیں وہ دیوتا کہتے تھے، ان انسانی دماغوں کے باہر جنھوں نے ان کو ۲۵۶
بنایا تھا کوئی وجود نہیں رکھتی تھیں وہ روحِ انسانی کی منطقی تفریعات (Corollaries) تھیں، لہذا خارجی روحیں یا دیوتا اُن روحوں سے جن کا انسانی اجساد کے اندر متمکن ہونا فرض کیا گیا تھا، اصلیت اور سرشت کے اعتبار سے ملتی جلتی تھیں لیکن وہی لوگ جن کے دماغوں نے خارجی روحوں سے یا دیوتاؤں کو گھڑا تھا انھیں اپنی روحوں سے بالکل مختلف اور مادی ہستیاں تصور کرتے تھے، یہ دیوتا ہمیشہ بدلتے رہتے تھے یا یوں کہنا چاہئیے کہ ان کے متعلق آدمیوں کے خیالات میں ہمیشہ تغیر ہوتا رہتا تھا، خیالات اپنی جگہ چھوڑ دیتے تھے اور ان میں مدام اصلاح و ترمیم ہوتی رہتی تھی، ہندوستان کی فسانیات کی طولانی تاریخ محض اس قسم کی تبدیلیوں کی تاریخ ہے اور یہ تبدیلیاں ہمیشہ وبنیاتی وجوہ سے پیدا نہیں ہوتی تھیں، اور ہر تبدیلی کے ساتھ انسانی روحوں سے خارجی روحوں، یا دیوتاؤں کی مادی ہستی کا فرق و امتیاز زیادہ صاف اور واضح ہوتا جاتا تھا۔[۱]

اس کے بعد ردِّ عمل کا دور آیا جس میں دیوتا عوام الناس کے عقائد میں نہیں بلکہ غور و فکر کرنیوالوں کے طبقے میں ایک دوسرے پر منطبق کیے جانے لگے تھے کہ

---

[۱] ملاحظہ – تقاریر امریکہ صد ۱۲-۱۳

ملت بودھ کے عروج سے ذرا قبل یہ خیال رائج کر دیا گیا کہ صرف ایک ازلی روح، جہان روح، روحِ اعلیٰ، پرماتمن موجود ہے جس سے تمام دیوتا اور تمام روحیں پیدا ہوئی ہیں، اس دلیرانہ خیال میں ایک عمیق حقیقت مضمر تھی لیکن اس کے مطابق انسانوں کی جو روحیں ساری ہیں وہ خدا سے، جو ایک حقیقی ہستی اور مبدا ہے، ملتی جلتی ہیں، لیکن اگر اس بحث پر تاریخی نظر ڈالی جائے تو روح ہی صرف ایک اصل خیال ہے اور دیوتا (اور خدا) سب اُسی سے پیدا ہوئے ہیں۔

ہمارے پاس اس بات کی وافر شہادت موجود ہے کہ یہ عظیم الشان کلیہ (Generalization.) نہ پجاریوں اور پروہتوں کے باعث جنھوں نے اسے اختیار کر لیا تھا عالم وجود میں آیا نہ اسکی ابتدا مذہبی درس گاہوں میں پڑی، کلیہ یا تعمیم کے متعلق سب سے بڑی بات جو اس عمارت کی محراب کی بانی ہے یہ ہے کہ پجاریوں کے لٹریچر میں ان دنیادار راجپوتوں کے نام محفوظ ہیں جنھوں نے اسے سوچ کر نکالا اور پجاریوں کو سکھایا، ان پجاریوں میں جنھوں نے اس کے اختیار کرنے میں سب سے بڑا کام لیا اور اپنی مقدس کتابوں میں اسے داخل کرنے کی اجازت حاصل کی اُدالکہ ارونی گوتم کا نام مذکور ہے جس کے متعلق "روحانی معاملات" کے مباحثہ میں شکست کھانے کا حال پچھلے صفحوں میں درج ہو چکا ہے۔

جب خیالات کی پرواز اس حد تک پہنچ گئی تو نظریہ روح کی بنا پر مزید قیاسات کی گنجائش نہیں رہی، ترمیم و اصلاح کا امکان اگر کہیں باقی تھا تو وہ صرف انسانی اور خارجی ارواح کی فطرت اور صفات اور ان کے باہمی تعلقات کے خیالات میں ہو سکتا تھا ان مسائل تک چین اور یونان کے تخیلات نے بھی رسائی کر لی تھی لیکن ہندوستان سے بعد کے زمانے میں اور ہندوستان سے کم درجہ پر، یہ ہندوستان اور صرف ہندوستان ہی تھا کہ جہاں گوتم راجپوت اور اس کے چیلوں نے ان تخیلات کی حد سے آگے قدم ڈالا اور مسئلہ روح کو بالکل ترک کر کے ایسے خیالات کی بنیاد پر جن میں روح یا ارواح کے عقیدے کو کوئی دخل نہ تھا، ایک نئے فلسفے کی (جو خواہ صحیح ہو یا غلط، اس سے یہاں بحث نہیں) عمارت چنی۔

ہمیں اس بات سے بالکل متعجب نہیں ہونا چاہیئے کہ یہ زبردست اور انتہائی کام دنیاداروں نے انجام دیا۔ اور یہ فرض کرنا کہ اُس دور میں ہندوستانی دیگر ممالک کے

باشندوں کے مقابلہ میں زیادہ توہم پرست اور بہت کچھ اپنے پنڈتوں کی مٹھی میں تھے
گویا شہادت کو غلط سمجھنا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس زمانے کے غیر مذہبی پیشہ اشخاص میں
ایک نہایت نمایاں احساس یعنی باریک بینی کا ایک حقیقی مذاق عقل کا وافر ذخیرہ اور
اس قسم کے معاملات میں خلق اور وسعت عقل کا ایک عام جذبہ موجود تھا، اگر یہ نہ ہوتا تو
ہمارے پاس اس بات کا، جو پہلے بھی بیان کی جا چکی ہے، کیا جواب ہے کہ خیال
اور الفاظ دونوں کے لحاظ سے ہندوستان میں اس درجے کامل اور اس درجے بے روک ٢٥٨
ٹوک آزادی تھی کہ دنیا کو آج تک نصیب نہیں ہوئی۔

ایک بات اور رہ گئی ہے، اس کا ذکر نہ کیا گیا تو غالبًا اس دور کی تاریخ کا ایک
اہم مسئلہ نظر انداز ہو جائے گا۔ یعنی اس صورت حالات کا بڑا سبب یہ تھا کہ اس زمانہ
میں ہر شخص فراوانی اور سادگی سے بسر اوقات کیا کرتا تھا۔

٢٥٩

باب چہاردہم

چندرگپت (موریا)

افتتاحی ابواب میں ہم مختصر طور پر دکھا چکے ہیں کہ بودھ مذہب کے ظہور پر ہندوستان کی سیاسی تقسیمیں کیا تھیں، بودھ کے انتقال پر ڈیڑھ صدی تک جو کچھ واقعات معرض وجود میں آئے انکی نسبت ملکی یا غیر ملکی تحریری ذرائع سے ہمیں جسقدر اطلاع ملی ہے وہ بغایت کم مایہ ہے اس کے بعد واقعات کی تصویر بے نقاب ہوتی ہے تو اس میں ایک گونہ تبدیلیاں نظر آتی ہیں لیکن یہ نئی تصویر باوجود تغیر کے پرانی تصویر سے مطابقت رکھتی ہے نہ صرف جلیل القدر بلکہ اکثر فرمانروا یہ حکومتیں بھی وہی ہیں جو پہلے تھیں اور ان میں جو کچھ فرق پیدا ہوا وہ اگر انکے سابق تعلقات کی روشنی میں ملاحظہ کیا جائے تو خاصی طرح سمجھ میں آجاتا ہے؛

ساتویں صدی قبل مسیح کے وسط میں کوسلہ کی وسیع سلطنت سب سے زیادہ بلند پایہ اور ذی اقتدار تھی، اس زمانے میں اس کا فرمانروا پسے ندی کا باپ مہاکوسلہ تھا اور حکومت کی رونق و ترقی نصف النہار پر تھی اس کی حدود پہاڑوں سے چلکر گنگا کے کناروں پر پہونچتی تھیں اور مغرب میں کوسلہ اور رام گنگا ندیوں سے مشرق میں دریائے گنڈک تک چھائی ہوئی تھیں، غرباً اور جنوباً اس کے قریب متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستوں کا جال پھیلا ہوا تھا اور یہ سب ایک دوسرے سے آزاد تھیں، مشرق میں تو کوسلہ کی سلطنت
٢٦٠ نے ساکیوں پر اپنا اقتدار و اثر قائم کر رکھا تھا لیکن لکشویوں کی طاقتور مشارکت نے
اس کی مزید پیشقدمی کو روک دیا تھا۔ ان سب کے جنوب میں مگدھ اور چمپا کی دو کیسقدر چھوٹی طاقتوں کے درمیان موت و زیست کی کشمکش جاری تھی اور بودھ کے لڑکپن میں مگدھ کی فتح نے اس کشمکش کا فیصلہ کر دیا تھا، انتہائی جنوب مشرق میں اس نئے ستارے کا طلوع پرانی تصویر کا ایک نہایت دلچسپ منظر تھا؛

اس تصویر میں، جیسا کہ سیلون کے نوشتوں اور ہندوستان کے یونانی حالات

بالخصوص میگاستھنیز کی انڈیکا (۳۰۰ قبل مسیح) کے باقیماندہ اجزا سے ثابت ہوتا ہے کہ چندرگپت کو فیروز مند دکھایا گیا ہے، آزاد قبائل اور کوسلہ کی جلیل القدر سلطنت اس میں جذب ہو جاتی ہے کوسلہ کے جنوب اور مغرب کی ریاستیں ایک ایک کرکے اس کے بالاتر اثر کو تسلیم کر لیتی ہیں اس کے گورنر بعید الفاصلہ پنجاب اور اجین میں بیٹھ کر ملک کا انتظام کرتے ہیں اور ہندوستان کی تاریخ میں افغانستان سے اس بر اعظم کے مشرق میں بنگال اور ہمالیہ کے سلسلے سے ممالک متوسط تک پہلے پہل ایک واحد حکومت قائم ہو جاتی ہے۔

غالباً جب تک کہ اسیریا اور مصر کے مانند ہندوستان کی قدیم آبادیوں کے موقع کھدائی کے ذریعے سے دریافت نہ ہو جائیں اس وقت تک ہمارے لیے یہ معلوم ہونا دشوار بلکہ ناممکن ہے کہ تغیرات اور عزل و نصب مذکورہ بالا کس طرح وقوع میں آئے تاہم مذکورالصدر دو ماخذ، جو ایک دوسرے کے بالکل مبنی نہیں ہیں اور نہایت اہم مسائل میں باہم تصدیق بھی کرتے ہیں، اس امر کی قطعی شہادت ہیں کہ تغیرات فی الواقع معرض وجود میں آئے۔

ان ماخذوں میں سے ہر ایک کو جدا جدا دیکھا جائے تو وہ سخت اعتراضات کی زد میں ۲۶۱
آتے ہیں، سیلون کے نوشتوں میں اس تاریخ کے جملہ محاسن و معائب موجود ہیں جو راہبوں کے قلم کا نتیجہ ہے خواہ وہ مشرق میں ہوں یا مغرب میں، یونانیوں کے حالات ہند وستان بھی مختلف اعتبار سے اتنے مفید نہیں جتنے کہ بحالت دیگر وہ مفید ہو سکتے تھے۔

میگاستھنیز کی کتاب گم ہو چکی ہے اس کے بعض اجزا کو جو بشکل اقتباسات بعد کے مورخوں کے ہاں ملتے ہیں شوان بک نے جمع کیا ہے اور مسٹر میک کرنڈل نے اپنی پاکیزہ کتاب اینشنٹ انڈیا (ہندوستان قدیم) میں ان کا ترجمہ کر دیا ہے لیکن ان میں جو بیان میگاستھنیز کے اصل اقتباس کے طور پر درج کیا گیا ہے وہ متاخر یونانی مورخوں کی ایک سے زیادہ کتابوں میں پایا جاتا ہے اور متعدد جگہ ایک ہی بیان مختلف نقلوں میں کچھ سے کچھ ہو جاتا ہے، اس سے یہ بات تو یقینی طور پر سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اقتباسات میں ہر جگہ میگاستھنیز کے اصل الفاظ نہیں ہیں اور اس سے وہ اقتباسات بھی بے حد مشتبہ ہو جاتے ہیں جو صرف ایک مورخ کی کتاب میں قلمبند ہیں اور تفحص و مقابلے کے قابو سے باہر ہیں، بعض اقتباسوں کے واقعات قطعاً لغو ہیں مثلاً سونا کھودنے والی چیونٹیاں، اتنے لمبے کانوں کے آدمی کہ ان میں سو سکتے ہوں، بے منہ اور بے ناک کے آدمی، ایک آنکھ کے، مکڑی کی ٹانگ کے

یا ایسے آدمی جن کی انگلیاں پیچھے کو مڑی ہوئی ہیں، مورخ اسٹریبو ان قصوں کو جھوٹا کہتا ہے لیکن یہ اس امر کا ثبوت ہیں کہ میگاستھینز میں تنقید کا مادہ تقریباً مفقود تھا، یہی حالت دوسرے یونانی مورخوں کی ہے جنھوں نے میگاستھینز کے بیانات میں صرف ان احمقانہ خرافات کو نقل و اعادے کے قابل سمجھا، ان کے بعد میگاستھینز کے چند صفحے ایسے باقی بچتے ہیں جو غلطیوں کی تصحیح کے بعد سنجیدہ معلومات کے درجے پر آسکتے ہیں، یہ تمام صفحے دلچسپ ہیں ۲۶۲
اور ان کے بعض حصّے دوسری جگہ نہیں ملتے، شاید ان میں سب سے زیادہ اہم وہ لغایت مختصر بیان ہے جو مگدھ کے پائے تخت پاٹلی پُت کے متعلق ہے جہاں میگاستھینز اقامت گزین تھا۔

"ہندوستان کا سب سے بڑا شہر وہ ہے جو پالم بوتھرا کہلاتا ہے اور پریسیوں کی حدود مملکت میں واقع ہے جہاں دریائے ایرنو بوس (یہ ہرنوتی کی بگڑی ہوئی یونانی صورت ہے) اور گنگا دونوں ملتے ہیں - - - - - -

میگاستھینز کا بیان ہے کہ اس شہر کے آباد محلّے دونوں جانب تقریباً دس دس میل (ہر جانب ۸۰ اسٹیڈیا) تک پھیلے ہوئے ہیں، اس کا عرض پندرہ اسٹیڈیا (تقریباً دو میل) ہے اس کے چاروں طرف چھ سو فیٹ چوڑی اور ۳۰ ہاتھ گہری خندق ہے فصیل میں ۵۷۰ برج اور ۶۴ دروازے ہیں، مصنف مذکور ہندوستان کے متعلق یہ عجیب بات بھی لکھتا ہے کہ وہاں کے تمام باشندے آزاد ہیں اور ان میں غلام ایک بھی نہیں ہے[۱]"

ہم میں پاٹلی پُت کی وسعت اور اس کے استحکامات کی نسبت یہ تفصیل نئی چیز ہے اور کچھ شک نہیں کہ یہ صحیح بھی ہے (شہر کے عرض و طول اور) برجوں کی تعداد کے لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک ایک برج پچہتر پچہتر گز کے فاصلے پر تھا اور برجوں میں تیر انداز بیٹھ کر دو برجوں کے درمیانی فاصلے کی حفاظت بآسانی کر سکتے تھے، اسیطرح دروازوں کی تعداد سے اندازہ ہو سکتا ہے، دو دروازوں میں ۶۶۰ گز کا فاصلہ ہوگا۔ فاصلے کا یہ اندازہ تقریباً درست ہے اور آسائش کے لحاظ سے بھی دروازوں میں اتنا فاصلہ رکھنا مناسب ہوگا۔ استحکامات کی وسعت البتہ حیرت انگیز ہے، دریا کے کنارے کنارے دس میل کا طول

[۱] ایری اُن کی کتاب انڈیکا، باب دہم

بس ایسا ہی فاصلہ ہے جیسا کہ ٹاور آوف لنڈن سے ہیمرسمتھ برج یا اگر اس کو خط مستقیم میں تصور کیا جائے تو گویا گرین وچ سے رچمنڈ کے فاصلے کے برابر ہوگا۔ اسیطرح عرض کو لیجئے تو دریائے ٹیمس پر چیلسی کے بند سے ماربل آرچ تک شمالاً جنوباً دو میل کا فاصلہ ہوگا۔ غرض پاٹلی پت جتنے رقبے پر محیط تھا اس کو پورے لنڈن کے برابر سمجھنا چاہیئے یعنے ٹاور سے دونوں ایوانات پارلیامنٹ تک اور دریائے ہیمپسٹیڈ ہل تک جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں اس امر کو ذہن نشین رکھنا چاہیئے کہ ہندوستان کی تحریری شہادتیں ۲۶۳
اس خیال کی تائید کرتی ہیں کہ آجکل کے مثل ہندوستان کے شہر پہلے زمانے میں بھی وسعت رقبہ کی طرف مائل تھے، لہذا ہم غالباً میگاستھینز کے اس اندازے کو تسلیم کرسکتے ہیں جسے اسنے اپنے شہر اقامت کی نسبت قائم کیا تھا۔

غلامی کی بابت میگاستھینز کا بیان تعجب خیز ہے اس مسئلے پر ہندوستانی شواہد صاف صریح اور متفق و قطعی الدلالت ہیں کہ غلامی کا درجہ اس وقت ہندوستانی زندگی کا ایک حقیقی عنصر تھا اگرچہ وہ نہایت اہم نہ تھا، یونانی مورخ کا اس کے خلاف نہایت شدومد کے ساتھ بیان کرنا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ اصل حقیقت کی نسبت مغالطے میں تھا اور اس کی شہادت سے صرف یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ہندوستان میں اس وقت جو نہایت ادنی پیمانے کی غلامی رائج تھی وہ ایک ایسے اجنبی شخص کو کیسی نظر آئی جو یونان کی غلامی دیکھے ہوے تھا۔

اس کے بعد میگاستھینز نے لکھا ہے کہ ہندوستان کے باشندے حسب ذیل سات طبقوں میں تقسیم تھے۔

(۱) فلسفی
(۲) کاشتکار
(۳) گلہ بان
(۴) اہل حرفہ
(۵) اہل سیف
(۶) جاسوس
(۷) اہل شوریٰ

"کسی شخص کو اپنے طبقے سے باہر شادی کی اجازت نہ تھی اور نہ وہ اپنے فن یا پیشے کے سوا دوسرا کام اختیار کر سکتا تھا،[51] مثلاً ایک سپاہی نہ کاشتکار بن سکتا تھا نہ دستکار اور نہ فلسفی ہی"[52] ۳۲۶

لیکن اس میں بھی میگاستھینیز غلطی پر ہے داخل کفو اور خارج کفو میں شادی کا رواج ضرور تھا اور بیٹا باپ ہی کا پیشہ اختیار کرتا تھا لیکن یہ اُن پیشوں پر صادق نہیں آتا جن کو اس نے بیان کیا ہے، اس کی طبقہ بندی سراسر غلط ہے، اور بھی متعدد پیشے تھے جنھیں وہ چھوڑ گیا ہے اور جن کو بیان کرتا ہے وہ نہ ہندوستان کی رسوم شادی اور نہ لوگوں کے انتخاب پیشہ کے لحاظ سے حقیقی طبقوں میں داخل ہوتے ہیں اس مسئلے کا کچا چٹھا گذشتہ صفحے میں درج ہو چکا ہے، اسی قسم کے مسائل وہ مسائل ہیں جن کی تصریح میں ایک غیر ملک کا آدمی خصوصاً جبکہ وہ وہاں کی زبان نہ بول سکتا ہو بھٹکنے لگتا ہے لیکن بخلاف اس کے وہ غالباً سرکاری زندگی سے زیادہ بہتر طور پر واقف ہوتا ہے، میگاستھینز نے اس موضوع پر جو کچھ خامہ فرسائی کی ہے یہ ہے :-

"سلطنت کے حکام اکابر میں بعض اشخاص بازاروں کا اختیار رکھتے ہیں، بعض شہر کا اور بعض سپاہ کا، بعض دریاؤں (نہریں؟) کی دیکھ بھال کرتے ہیں اور مصر کی طرح زمین کی پیمائش کر کے اُن بندوں کا معائنہ کرتے ہیں جن کے ذریعے اصل نہروں کا پانی ان کی شاخوں میں دوڑتا ہے تاکہ ہر شخص کو پانی کا مساوی حصہ پہنچ جائے۔

"یہی عہدہ دار شکاریوں (اس سے یقیناً صرف شاہی شکاری مراد ہیں) کے افسر ہوتے ہیں اور انھیں اختیار ہے کہ شکاریوں کو انکی کارگزاری کے مطابق صلہ دیں یا سزا دیں محصول لگاتے ہیں اور ان پیشوں کی نگرانی کرتے ہیں جن کا تعلق زمین سے ہے (کچھ شک نہیں کہ پیشوں سے مراد پیشوں کی سرکاری آمدنی ہے) مثلاً لکڑہارے، بڑھئی، لوہار

---

[51] اسٹرابو باب ۱۵، صفحہ ۴۹ اس آخری جملے کے بجائے لکھتا ہے "یا ایک پیشے کو دوسرے پیشے سے بدلنے یا ایک سے زیادہ پیشوں کے اختیار کرنے کی اجازت نہ تھی) لیکن فلسفی اس قاعدہ سے بوجہ اپنی نیکی کے مستثنیٰ کئے گئے تھے

[52] ڈایوڈورس سیکولس، سوم، ۶۳،

۲۶۵ اور کان کھودنے والے کی وہ سڑکیں بناتے ہیں اور ہر سو ایلی (دس اسٹیڈیا)[1]
پر پتھر نصب کرتے ہیں تاکہ سڑکوں کی شاخیں اور فاصلے معلوم ہوجایا کریں
شہر کا اختیار رکھنے والے حکام چھ گروہوں میں تقسیم ہیں اور ہر گروہ
پانچ نفوس پر مشتمل ہوتا ہے، پہلے گروہ کے ارکین ہر ایسی چیز کی نگرانی
کرتے ہیں جس کا تعلق فنون صنعت سے ہے۔

دوسرے گروہ کے اجنبی یا غیر ملکیوں کی مہمانداری کے ذمہ دار ہیں
ان کو وہ ٹھیرنے کی جگہ دیتے ہیں اور ان کے طریق ماند و بود پر ان
اشخاص کے ذریعے سے نگاہ رکھتے ہیں جو خدمتگاروں کے بطور انھیں
دیئے جاتے ہیں، اجنبی جبوقت ملک سے چلنے لگتے ہیں تو وہ راستے
بھر انکے بدرقے کا کام کرتے ہیں اور اگر وہ قضا کرجائیں تو ان کا مال و
متاع ان کے عزیزوں کے پاس پہنچا دیتے ہیں اگر وہ بیمار ہوجائیں
تو یہ انکی تیمارداری کرتے ہیں اور اگر مرجائیں تو انھیں دفن کردیتے ہیں

تیسرے گروہ کے وہ لوگ ہیں جو موت اور پیدائش کے
اوقات و طریق کی تحقیقات کرتے ہیں اور اس کا مقصد صرف یہ
نہیں ہے کہ تعین محصول میں سہولت ہو بلکہ مراد یہ بھی ہے کہ اعلیٰ و ادنیٰ
کی موت اور پیدائش حکومت کے علم سے نہ بچ جائے۔

"حکام کا چوتھا گروہ صنعت و تجارت کی نیز رکھتا ہے اسکے ارکین کو وزن
اور پیمانوں کا اختیار ہوتا ہے، وہ تاڑتے رہتے ہیں کہ فصل پر جناس سرکاری
اعلان[2] کے مطابق فروخت ہوتی ہیں یا نہیں کسی شخص کو جبتک کہ وہ دہرا محصول
ادا نہ کرے ایک سے زیادہ چیز کی تجارت کا حق نہیں ہے۔

---

[1] دس اسٹیڈیا ۲۰۲۲ ½ گز کے برابر ہوتے ہیں اور یہ چند گز کم ایک یوجنہ کا چھٹا حصہ ہوا، یوجنہ اُس زمانے میں ناپنے اور پیمائش کرنے کا ایک عام آلہ تھا۔

[2] یہ الفاظ نہایت مبہم ہیں، بظاہر ان کا مفہوم یہ ہے کہ چیزوں کی فروخت عموماً نرخ کے طریق سے عمل میں نہیں آتی تھی بلکہ نیلام سے یا یہ کہ فروخت اعلان و اشتہار کے ذریعے سے ہوتا ہے لیکن ان میں سے کوئی خیال بھی صحیح نہیں ہوسکتا دیکھو باب ۱۶ "اقتصادی حالات"

" پانچواں گروہ اشیاءِ مصنوعہ کی نظارت کرتا ہے اور انھیں اعلانِ عام کے ذریعے بیچتا ہے، نئی چیز کو پرانی سے الگ کر کے فروخت کیا جاتا ہے، دونوں کی آمیزش یا ملونی پر جرمانہ ہو جاتا ہے۔

" چھٹا اور سب سے آخری گروہ وہ ہے جو بکی ہوئی چیزوں کا دسواں حصہ جمع کرتا ہے، اس محصول کی ادائی میں بے ایمانی کی پاداش ۲۶۶
سزائے موت ہے۔

اس کے بعد میگاستھینز کے اقتباسات میں فوجی انتظامات کا ایک سطحی حال آتا ہے لیکن یہ نقل کے قابل نہیں، تاہم اس کے فوجی اعداد دلچسپ ہیں (دیکھو بوتھری ۔) بادشاہ کی ملازمت میں ۶۰ ہزار پیدل، ۳۰ ہزار سوار اور ۸ ہزار ہاتھی کی وہ فوج ہے جو ہر وقت میدان میں اُتاری جا سکتی ہے، اس سے بادشاہ کی وسعتِ ذرائع کے متعلق کچھ نہ کچھ قیاس قائم کیا جا سکتا ہے،" مورخ پلائنی ایک موقع پر جو سطور بالا کی آواز بازگشت معلوم ہوتا ہے ان اعداد کو ۶ لاکھ ۳۰ ہزار اور ۹ ہزار لکھتا ہے لیکن ان میں سے پہلی تعداد صریحاً غلط ہے اور غالباً اُسے نقل نویس نے غلط لکھ دیا ہے[۱]، پلائنی نے اپنی کتاب میں ایک اور روایت کو درج کیا ہے جس سے زیرِ بحث کے دوسرے ہندی فرمانرواؤں کی فوجی قوت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ روایت بلاشبہ میگاستھینز سے ماخوذ ہے، سلطنتوں کے نام مع تعداد افواج یہ ہیں:—

کلنگ	۶۰ ہزار پیدل	۱۰ ہزار سوار	۷ سو ہاتھی
تاملکتا	۵۰ ہزار پیدل	۴ " "	۴ " "
اندھرا	ایک لاکھ "	۲ " "	ایک ہزار "

ان اعداد میں ہم یہ بات دیکھ سکتے ہیں کہ سلطنت مگدھ کی پیدل فوج دوسری سلطنتوں کی زیادہ سے زیادہ پیدل فوج کے برابر ہے مگر اس کا رسالہ اور اس کے جنگی ہاتھی تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور غالباً یہ امر واقعہ بھی ہے کیونکہ ہندوستان کی تمام پرانی تاریخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ گھوڑوں کے سدھانے میں جن علاقوں کو سب

[۱] پلائنی " تاریخی ..." Hist: Nat: ششم ۲۱، ۹-۲۳، دیکھو بیان ذیل۔

فوقیت حاصل تھی وہ انتہائی شمال اور مغرب کے علاقے تھے اور یہ اس زمانے میں دولت مگدھ کے مقبوضات میں شامل تھے، دوسرے ہاتھیوں کی تربیت میں شرقی اضلاع کو کوئی نہ پہنچتا تھا اور یہ اضلاع مگدھ خاص کے اجزا تھے، ضمناً ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مگدھ کی سلطنت نے آہستہ آہستہ جن اسباب سے بالادستی حاصل کی اُن میں ایک اہم سبب یہ بھی تھا کہ اس نے ہاتھیوں کو لڑائی میں کثرت کے ساتھ استعمال کیا۔ ۲۶۷

حقیقت میں یہ نہایت سخت غلطی ہے کہ چندرگپت کو سلطنت مگدھ کی بالادستی اور بلند پایگی کا بانی قرار دیا جائے، سکندر نے جب ہندوستان کے شمال مغرب پر حملہ کیا ہے تو اُسے معلوم ہوا کہ مگدھ کے شہنشاہ وقت (جو یقیناً چندرگپت کا پیشرو یعنے راجہ دھن نند ہوگا) کے پاس دو لاکھ پیدل، ۲۰ ہزار سوار، ۲ ہزار جنگی رتھیں اور ۴ ہزار جنگی ہاتھی ہیں[۱]، کچھ شک نہیں کہ اس وقت کوسلہ دولت مگدھ میں جذب ہو چکی تھی اسیطرح غالباً کوسلہ کے جنوب مغرب کی دوسری ریاستیں بھی، چندرگپت نے پنجاب اور دوسرے صوبجات کا الحاق کیا جو دریائے سندھ کے کنارے اس کے دہانے تک واقع تھے، سکندر کے حملے کے بعد ملک میں شورش کا ایک طوفان برپا ہو گیا تھا، چندرگپت نے اس سے فائدہ اُٹھایا اور یہ پنجاب ہی کا صوبہ تھا جہاں سے اُس نے وہ خاص فوج بھرتی کی جس کے ذریعے سے اُس نے دھن نند کو محصور و مغلوب کیا، ہم یہ تو نہیں جانتے کہ اس زمانے میں صوبجات جنوبی سندھ بھی اس کے زیر نگیں تھے یا نہیں لیکن مورخ پلائنی لکھتا ہے اور بلاشبہ اس کے عہد کے متعلق ہے کہ اس میں مگدھ کی سلطنت سیدھی دریائے گنگ تک پھیلی ہوئی تھی[۲]، ممکن ہے کہ چندرگپت نے صوبجات مذکور کو بعد میں سر کیا ہو یعنے اُس وقت جبکہ اُس نے جزیرہ نمائے گجرات کو تسخیر کیا جہاں اس کے ایک وائسرائے کا قبضہ تھا، اس قبضے کا ثبوت رُدرادامن کے کتبے سے ہم پہنچتا ہے، غالباً اونتی کی قدیم حکومت اور اس کا پائے تخت اُجینی چندرگپت کے عہد سے پہلے مگدھ سے الحاق پا چکی تھی۔

اس طرح چندرگپت میں اتنی قوت آگئی کہ وہ یونانیوں تک مقابلے سے ذرا نہ گھبرایا، چوتھی صدی قم کے آخر میں سلیوکس نکے ٹر نے جو اس وقت نصف النہار ۲۶۸

[۱] ڈایوڈورس سیزدہم، ۹۳، کرٹیس نہم، ۲ پلوٹارک الکسندر، ۶۲
[۲] دیکھو تاریخ ...... ششم ۲۲، ۵

عروج پر تھا، ہندوستان کے خلاف فوج کشی کی اس کا مدعا یہ تھا کہ سکندر کی اولوالعزمی اور شہرت کو ماند کردے لیکن جب وہ یہاں آیا تو اُس کے مقابلے کے لئے ایک مختلف قسم کا غنیم موجود تھا، سکندر کے زمانے میں چھوٹی چھوٹی ریاستوں اور جمہوری حکومتوں کا جال پھیلا ہوا تھا، ان کی باہمی رقابتوں نے ان کی افواج کی حیرت انگیز مردانگی کا اثر خاک میں ملا دیا اور سکندر نے انہیں ایک ایک کر کے مغلوب کر لیا لیکن سلیوکس کے موقع پر مگدھ کی وہ سلطنت تھی جو استحکام و انضباط سے آراستہ تھی، اس کے مقابلے میں حملہ آور کی تمام کوششیں بے کار ثابت ہوئیں، ناکام یورش کے بعد وہ خوشی سے بعض چیزوں کو چھوڑ کر بھاگ نکلا، اُس نے دریائے سندھ کے تمام مغربی علاقوں سے جن میں گدروسیم اور آرکوسیہ (تقریباً موجودہ افغانستان کے برابر) بھی شامل تھے دست برداری کی اور ہندوستان کے فیروزمند شاہنشاہ کو پانسو جنگی ہاتھیوں کے عوض اپنی صاحبزادی بھی حوالے کر دی۔

یہی موقعہ تھا جب کہ میگاستھنیز سفیر کی حیثیت سے پاٹلی پت بھیجا گیا تھا، یونانی اہل فنون و حرفہ کے علاوہ جو ہندوستانی دربار میں ملازم تھے، شہزادی اور اُس کے خدم و حشم، سفیر اور اس کے خدام کی یونانی جماعت اُس دور دراز شہر میں خاصی کثیر ہو گی جو گنگا کے جنوبی کنارے پر آباد تھا اور جس کی (محض قلعے کی حیثیت سے) بنیادیں مگدھ کے فرمانروائے وقت کا برہمن وزیر ۳۰۰ قبل مسیح میں اس وقت قائم کر رہا تھا جبکہ ہندوستان کا معلم اعظم (یعنی بودھ) اپنی وفات سے چند ماہ قبل اپنے آخری سفر پر روانہ ہو رہا تھا لیکن پاٹلی پت کا یونانی گروہ ان چیزوں سے بے خبر تھا اور جہاں تک معلوم ہو سکا ہے میگاستھنیز نے ہندوستان کے حال میں جہاتما بودھ یا اس کے نظام مذہب کی نسبت ایک حرف بھی نہیں لکھا۔

چندر گپت کے حیرت انگیز کارنامۂ زندگی کا گہرا اثر جس میں اس نے سرحد کے
ایک ڈاکو سردار کی حالت سے ترقی کر کے اس زمانے کی دنیا کی سب سے طاقتور ۲۶
سلطنت حاصل کر لی اُن حالات کی روایتی صورت میں جھلکتا ہے جو ہم تک پہونچے ہیں خواہ وہ یونانیوں کے لکھے ہوئے ہیں یا بودھوں کے یا ہندوؤں کے، اس کی قسمت کو بھی ان واقعات سے دوچار ہونا پڑا جو دوسرے فاتح اور فرمانرواؤں کو پیش آئے

نیز سکندر اور شارلیمین کی طرح وہ بھی عام افسانوں کا موضوع ہوگیا ہے۔

ناظرین کو یاد ہوگا کہ انگریزی بادشاہ الفرڈ اعظم جس وقت شکست کے بعد ایک پناہ گیر کی حیثیت رکھتا تھا تو اس کے متعلق رائج العوام افسانے میں اس کا حال کس طرح ایک کسان عورت اور اس کی روٹیوں کے ساتھ وابستہ کر دیا گیا ہے۔ چندر گپت کے متعلق بھی ایک ایسا ہی قصہ سیلون کی "تاریخ کبیر" کے حواشی میں درج ہے:-

"ان میں سے ایک گاؤں میں کسی عورت (جس کے گھر میں چندر گپت نے پناہ لی تھی) نے ایک چپاتی پکائی اور اپنے بچے کو دیدی۔ بچے نے کناروں کو چھوڑ کر اس کا بیچ کا حصہ کھا لیا اور کناروں کو الگ ڈالکر دوسری روٹی مانگی، اس پر بچے کی ماں بولی، "اس بچے کی روش چندر گپت کے حملے کے مثل ہے جو اس نے سلطنت پر کیا ہے"، بچے نے کہا "کیوں اماں"، "میں کیا کر رہا ہوں اور چندر گپت نے کیا کیا ہے؟" اس نے جواب دیا "میرے لاڈلے! تو روٹی کے کنارے پھینک دیتا ہے اور صرف بیچ کا حصہ کھا لیتا ہے، اسی طرح چندر گپت نے بادشاہ بننے کے شوق میں سرحدوں سے کام شروع کئے اور اپنے راستے کے شہروں کو فتح کئے بغیر ملک کے قلب پر حملہ کر دیا ہے ...... اور اس کی فوج محصور ہونے کے بعد برباد کر دی گئی یہ اس کی حماقت تھی"[1]

چندر گپت نے اس واقعے کو سنکر سبق حاصل کیا اور عروج پکڑا، اسیطرح اس آئندہ فرمانروا کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ وہ شکست، فتح و سازش اور قتل و غداری کے ایک طویل سلسلے میں، جس کی بدولت وہ تاج و تخت کا مالک بن گیا، اس کی کامیابی کا تمام تر مدار ایک برہمن کی اعانت و مشورت پر رہا ہے جسے حقارۃً چانکیا کہتے تھے اور جو اتنا ہی کریہ منظر تھا جتنا کہ شقی القلب (یا شاید ہمیں یہ کہنا چاہئیے کہ وہ دیوتاؤں کے مانند بد اطوار تو اتنا نہ تھا جتنا کہ "تہی اخلاق")۔ جسٹن نے (پانزدہم ۴) یونانی سند سے چندر گپت کے متعلق دو پاکیزہ روایتیں لکھی ہیں جن میں اس راجہ کی حیرت انگیز طبیعت کا اثر جانوروں پر دکھایا گیا ہے، ایک دفعہ جبکہ وہ اپنے دشمنوں سے روپوش تھا تو نیند کے غلبے سے

---

[1] مہاد مباٹیکا، صفحہ ۱۲۳ (کولمبو ایڈیشن ۱۸۹۵ء)

زمین پر لیٹ گیا اتنے میں ایک زبردست شیر آیا اور اُس نے چندرگپت کے تھکے ہوئے جسم کو چاٹ چاٹ کر آرام پہونچایا، ایک اور مرتبہ کا ذکر ہے کہ وہ ساتھیوں کی ایک جمعیت فراہم کر کے دوبارہ حملے کی نیت سے نکلا تھا کہ ایک جنگلی ہاتھی بن سے نکل کر سامنے آیا اور چندرگپت کو اپنی پیٹھ پر لینے کے لئے نیچے جھک گیا۔

تعجب کی بات ہے کہ مذہبی کتب میں جو آج باقی ہیں دس صدی تک چندرگپت کو بالکل نظر انداز کیا گیا، سبب یہ تھا کہ اگرچہ وہ برہمن چانکیا سے دوستی رکھتا تھا لیکن وہ حقارت زدہ موریا خاندان سے متعلق بلکہ ستم یہ کہ وہ اس کا بانی تھا اور یہ خاندان وہ ہے جس نے بعد میں بودھ مت کو نہایت فروغ بخشا تاہم معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے باشندوں میں اس کا نام یا کم از کم وہ قصے جو اس سے منسوب کر دیئے گئے تھے، نہایت تازے رہے کیونکہ آٹھویں صدی عیسوی میں سنسکرت کے مشہور ڈراما مُدرا راکشس کا ایک غیر مذہبی مصنف اس کے قصے کو اپنی کتاب کا موضوع بناتا ہے، اُس نے متعدد تفصیلی
۱۷۱ باتیں بیان کی ہیں، ۵۰ سال گذرے کہ مورخ لیسن (Lassen.) نے دوسری روایتوں کی مدد سے تاریخی واقعات کو ان باتوں میں سے نکالا ہے[1]، اس مورخ کو اپنے مقصد میں خوب کامیابی ہوئی لیکن ناٹک مذکور سے سب سے زیادہ کام کی بات جو ہمارے ہاتھ لگتی ہے وہ یہ ہے کہ برہمنوں کی دشمنی کے باوجود اس تمام طولانی زمانے میں جبکہ ان کا قلم ساکت تھا، چندرگپت کی یاد لوگوں کے دلوں سے محو نہ ہوئی۔ برہمنوں کی شہادت پر پورا تکیہ کر لینا دانائی پر مبنی نہیں ہے اور اگر ثبوت مزید کی ضرورت ہو تو یہ واقعہ ثبوت مزید ہے :-

[1] طبع ثانی، صفحات ۲۰۵ - ۲۲۲ Indische Atherthumskunde.

باب پانزدہم

اسوک ۲۷۲

چندرگپت نے جب مگدھ کی سلطنت پر قبضہ کر لیا تو اس کے سابق آئین انتظام کی بدولت وہ نہ صرف ۲۴ سال (۳۲۲ - ۲۹۸ ق م) کی طولانی مدت تک اس پر فرمانروائی کرتا رہا بلکہ اس سلطنت میں اور اضلاع کا اضافہ کر کے اس کو اپنے بیٹے ہندوسار کے حوالے کر گیا، بیٹے کی نسبت ہمیں تقریباً کچھ نہیں معلوم، سیلون کی تاریخوں (Chronicles.) سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ اُس نے ۲۸ سال تک حکومت کی اور یونانی مورخ جو اس کو اَمِسٹ روکے ٹیز لکھتے ہیں (یعنی امترگھاٹ = دشمن کش، کچھ شک نہیں کہ یہ سرکاری لقب ہوگا) وہ صرف یہ بیان کرتے ہیں کہ انطیاخس نے ڈیمے کاز اور بطلیموس فی لاڈیل فاز نے ڈائنوسیاز کو اس کے دربار میں سفیر کی حیثیت سے بھیجا تھا اس کی نسبت ڈیمے کاز کے قلم کے بعض جملے آج تک باقی ہیں۔

۲۷۰ ق م میں جب ہندوسار نے قضا کی تو اس کا بیٹا اسوک، جو اس وقت مگدھ کی طرف سے اجین کا نائب السلطنت تھا، اس کا جانشین ہوا، اس کے متعلق سیلون کی تاریخیں (Chronicles.) بودھوں کی دوسری مرقومات اور خود اس کے کتبات سے بہت کچھ حالات معلوم ہو جاتے ہیں لیکن مورخین یونان اس کا ذکر نہیں کرتے اور برہمنوں کے نوشتے اسے اس وقت تک آنکھ سے بالکل اوجھل رکھتے ہیں جب تک کہ دس یا بارہ صدی بعد اس کے اثر کا خطرہ کامل طور پر نہیں مٹ جاتا، اس کے بعد وہ اتنی عنایت کرتے ہیں کہ فہرست سلاطین میں دوسروں کے ساتھ اسکے ۱۸۳
نام کو بھی جگہ دیدیتے ہیں، جس زمانے میں یہ ہوا اس وقت برہمن مصنفوں کو بودھوں کی تحریروں تک رسائی نہ تھی اور وہ اسوک کے کتبوں کو پڑھ نہیں سکتے تھے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں اسوک کا حال صدیوں تک سینہ بسینہ

چلتا رہا اگرچہ اس کا ایک ایک حرف طشت از بام ہونے سے بچایا گیا۔
یوروپین محققوں نے جب ان مسائل کی چھان بان شروع کی ہے تو سیلون کی تاریخیں (Chronicles.) بے حد کار آمد ثابت ہوئیں، راقم الحروف نے کسی دوسرے موقع پر لکھا ہے:۔

"جیمس پرنسیپ"، جس کا نام ممتاز اور واجب التعظیم ہے، ہندوستان کے ماہرین آثار قدیمہ میں ذہانت و جدت کے لحاظ سے اپنا نظیر نہیں رکھتا، وہ سنہ ۱۸۳۰ء و سنہ ۱۸۴۰ء کے درمیان کہ ہنوز ہندوستان کی بولیاں اور حروف تحقیق نہ ہوئے تھے یہاں کے سکّے اور کتبے حل کرنے کی سرگرم کوششوں میں اپنی جان کھپا رہا تھا تو سیلون سول سروس کا ایک عہدہ دار جارج ٹرنور اس کو برابر مدد دیتا تھا کیونکہ سیلون میں ایک تاریخ تھی بلکہ درحقیقت تاریخ کی کئی کتابیں تھیں، بخلاف اس کے کلکتے کی دیسی مرقومات میں ایسے معتبر حالات ناپید تھے جن کے ذریعے سے پرنسیپ بعض ناموں کی جو اس کی نظر میں قابل حل تھے تطبیق و شناخت کر سکتا، یہ کہنا مبالغے سے پاک ہے کہ سیلون کی کتابوں کے بغیر یہ حیرت انگیز انکشاف ناممکن تھا کہ کتبوں میں جو راجہ پیاداسی کندہ ہے وہ تاریخ کے راجہ اسوک کا دوسرا نام ہے، یہ معلوم ہوتا تھا کہ اس دریافت کے ہو جانے سے بعد کی تحقیقات میں نسبتۃً زیادہ آسانیاں پیدا ہو گئیں، اس سے پرنسیپ اور اس کے نائبوں کی وہ ہمت افزائی ہوئی اور ان کو یقین کا وہ عنصر ہاتھ لگ گیا جو ان کے جوشش کو قائم رکھنے کے لئے ضروری تھا"[1]

پرنسیپ نے اس صورت سے کتبوں کو پڑھا اور اب ہم اس کی قائم کردہ بنیادوں
۲۰۴ کی مدد سے ان کو زیادہ بہتر پڑھ سکتے ہیں لیکن ہم محقق بانی کو بھلا نہیں سکتے جس کی پاکیزہ زندگی ان بنیادوں کی تعمیر کے بظاہر ناممکن کام پر قربان ہو گئی، چونکہ اب ہمیں عہد اشوک کے معاصرانہ حالات مع انکی کامل سادگی کے مل گئے ہیں اور وہ اپنے زمانے کی پوری بو رکھتے ہیں اس لئے چھ یا اس سے زیادہ صدیوں کے بعد جن دل آویز حالات کو تمیش بودھ کے نیک نیت اراکین نے تاریخی تنقید نہیں بلکہ محض مذہبی ضرورت سے

[1] "امریکہ کے لکچر" Amerioan Lectures صفحہ ۴۶

قلمبند کیا تھا وہ ہمیں بیکار سے معلوم ہوتے ہیں، انسان کے لئے یہ معمولی بات ہو کہ جس سیڑھی سے وہ اوپر چڑھا تھا اُسے ٹھوکر سے گرا دے لیکن معاملہ زیر بحث میں کچھ ضروری نہیں کہ ٹھوکر میں زیادہ زور اور سختی سے کام لیا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ ہمیں اس سیڑھی کی پھر ضرورت ہو، یہ نامناسب اور نازیبا ہے کہ بعض مورخ سیلون کی تاریخوں .Chronicles کو بے ضمیر راہبوں کے جھوٹے افسانے کہنے لگے ہیں، یہ الفاظ صحت سے دور ہیں اور ان سے پایا جاتا ہے کہ کہنے والوں میں بعض قابل توجہ باتوں کے متعلق قدردانی کی صلاحیت نہیں، جسطرح میگاستھینز یا ابتدائی دور کے انگریز واقعہ نگاروں کی نسبت اس تاریخی تنقید کی توقع کرنا فضول ہے جو یورپ میں بھی حال ہی میں پیدا ہوئی ہے اسیطرح تاریخ نویسان سیلون میں اس جوہر کو ڈھونڈھنا عبث ہے گو سیلون کی تاریخوں کا مقابلہ اگر انگلستان اور فرانس کی بہترین تاریخوں سے کیا جاسے تو سیلون کی تاریخیں انگلستان اور فرانس کی تاریخوں سے کسی طرح عمدگی میں کم نہ ٹھیریں گی باوجودیکہ انگلستان اور فرانس کی تاریخیں بمقابلہ سیلون کی تاریخوں کے بہت بعد کی لکھی ہوئی ہیں۔ اس قسم کی تالیفات کو جس نظر سے دیکھنا چاہئے اُسپر محققین فن کا بالکل اتفاق ہے، یہ خیال کہ قدیم مورخوں نے قصداً جھوٹ لکھا ہو یا جان بوجھکر واقعات کو گھڑ دیا ہو عام طور سے مسترد کیا جاتا ہے، ان کی تاریخوں میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہ درحقیقت موجودہ معنوں کے لحاظ سے "سنجیدہ تاریخ" تو نہیں ہے لیکن اُسے خالص افسانوں سے تعبیر کرنا بھی غلط ہے ۲۷۵
یہ تاریخیں اس عہد کے خیالات کا نہایت صاف وشفاف آئینہ ہیں جس وقت وہ مرتب ہوئی تھیں، ان خیالات کے سہارے سے ہم ہر ایک واقعے کی نوعیت کے مطابق پیچھے کی طرف نگاہ ڈالکر معلوم کرسکتے ہیں ان سے پہلے کے خیالات کی کم وبیش کیا حالت ہوگی، اس میں ہر عہد کی خصوصیات کو پیش توجہ رکھنا ضروری ہے، بہرکیف قدیم تاریخی مرقومات کے لئے سخت سست الفاظ کی حاجت نہیں اور ہم خلوص کے ساتھ ان کے قدیم مصنفوں کے شکرگذار ہو سکتے ہیں کہ انھوں نے ہمارے لئے وہ چیزیں محفوظ کردیں جنھیں ہم ان کے ناقص بیانوں سے اخذ کرسکتے ہیں[1]۔

[1] سیلون کی ان تاریخوں سے متعلق پروفسر گیگر نے اپنی کتاب دیپ ونسہ و مہاونسہ میں جو اہم وجدید تحقیقات درج کی ہیں وہ ملاحظہ طلب ہیں، ارلنگن ۱۹۰۲

شاید ہم سے سوال کیا جائے کہ بعد کی جو تحریریں پورے طور پر اعتبار کے لائق نہیں ہیں انھیں
نظر انداز کیوں نہیں کر دیا جاتا تاکہ ہم اس دماغی محنت سے بچ جائیں جو واقعات کا امکانِ وقوع
قائم کرنے میں برداشت کرنی پڑتی ہے اور ان کی جگہ صرف معاصرانہ مرقومات یعنے کتبوں
تک توجہ اور تحقیقات کو محدود کیوں نہیں رکھا جاتا، ہمارا جواب یہ ہے کہ ایسا طریقہ بالکل
مہمل ثابت ہوگا اور اس سے محنت میں بھی کچھ کمی نہ آئے گی، سبب یہ ہے کہ کتبے
بہت تھوڑے ہیں، ان کے متنوں کا مجموعہ مشکل سے اس کتاب کے ۲۰ صفحوں میں آئے گا
جن واقعات سے وہ بحث کرتے ہیں اُن کے پڑھنے سے سیری بالکل نہیں ہوتی، پھر
یہ ظاہر ہے کہ شاہی اعلانات اور سرکاری بیانات کامل حقیقت پر مشتمل نہیں ہوا کرتے،
نرم الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ وہ بیحد دلچسپ ہیں لیکن ان میں صداقت کا
توڑا ہے۔ اس کے سوا وہ مغلق بھی ہیں تاوقتیکہ ان کو متاخر تاریخوں کی روشنی میں
نہ دیکھا جائے ان کا سمجھنا ممکن نہیں، ان تاریخوں کو بالائے طاق رکھنا گویا کتبوں کی مشکلات میں اضافہ ۲۷
کرنا ہے، مثلاً کتبوں کے "پیاداس" کو کتابوں کے "اسوک" سے تطبیق نہ کیا جائے تو کسقدر
مصیبت ہوگی، اسیطرح اسوک کی چندر گپت سے رشتہ داری یا پاٹلی پتر میں اس کے
پایۂ تخت کا ہونا یا اسی قسم کی اور بہت سی روشنیوں کے لئے سیلون کی تاریخوں
(Chronicles.) پر تکیہ نہ کیا جائے تو ہماری معلومات کا کیا حال ہوگا، ایم سنیار
بھی ہماری تائید کرتا ہے:-

"میرا خیال تو یہ ہے کہ سیلون کی تاریخوں (Chronicles.) میں اسوک
کے عنوان سے جو بعض تفصیلیں درج ہیں اُن میں پیاداس کا حال جو ہمیں دوسرے
ذریعے سے معلوم ہوا ہے کافی صحت کے ساتھ محفوظ ہے، ان تاریخوں سے واقعات
کی حقیقی تصدیق ہی نہیں ہوتی بلکہ کتبوں کے بعض مبہم مقامات کا مطلب بھی صاف
ہو جاتا ہے[۵]"

اسوک کا حال بہت سی کتابوں میں بکھرا ہوا ہے اور اُسے ابھی تک جمع نہیں
کیا گیا ہے لیکن اس کے علاوہ چار کتابیں اور ہیں جن میں اسوک کے سوانح مسلسل طور پر

[۵] "پیاداس کے کتبے" (Inscriptions de Piyadasi.) ۲۳۱/۲

درج ہیں اور وہ یہ ہیں: —

(۱) "اسوک اَوْدان"، اس کی زبان بودھ کے زمانے کی سنسکرت ہے اور کتاب نیپال میں موجود ہے۔

(۲) "دیپ ومبسہ" پالی زبان اور برما میں ہے۔

(۳) ویناۓ کی تفسیر میں بودھ گھوس کا نوشتہ۔

(۴) "مہاومبسہ" اس کی زبان پالی ہے اور سیلون میں محفوظ ہے۔

ان میں سے پہلی کتاب وادیٔ گنگا میں تصنیف ہوئی، مصنف کا نام اور زمانۂ تصنیف معلوم نہیں لیکن اغلب ہے کہ تیسری صدی عیسوی میں لکھی گئی ہو، یہ ویدیا ودان افسانوں میں سے ایک افسانے پر مشتمل ہے، کتاب کے نام کا اصل مفہوم کسیقدر مبہم ہے، اَوْدان قصے کے معنوں میں آتا ہے لیکن چونکہ یہ لفظ ایک ایسے شخص کے حالات زندگی کے لئے جو مذہب میں امتیاز رکھتا تھا استعمال ہوا ہے اس لئے افسانے کو عیسائیوں کی کسی "سیرت مقدس" (Vitae Sanctorum.) کے مطابق سمجھنا چاہئے، بودھوی سنسکرت کی کتابوں کے متعلق ہمارا مبلغ علم اب تک اس قدر کم ہے کہ ہم اُس صورت کی بابت ۲۷۰
کوئی صحیح خیال قائم نہیں کر سکتے جس کے ذریعے اسوک کا یہ حال عہد بہ عہد محفوظ چلا آیا۔

باقی تین کتابوں کا معاملہ اس سے جداگانہ ہے، ہمیں معلوم ہے کہ سیلون میں بمقام انورادھ پور دو بڑے بڑے گروہ والے تھے، ان میں ایک مہا گروگل کہلاتا تھا۔ اور دوسرا شمالی گروگل یہاں پالی زبان میں مذہبی عقائد کی کتابیں اور سنہالی زبان میں ان کی شرحیں محفوظ کی گئی تھیں۔ ان شرحوں میں پالی زبان کے ایسے اشعار جن سے حافظے کو واقعات و مسائل یاد کرنے میں مدد ملتی ہے۔ جابجا موجود تھے، چوتھی صدی عیسوی میں کسی شخص نے ان پالی اشعار میں سے صرف ایسے اشعار جمع کر لئے جو سیلون کی تاریخ سے علاقہ رکھتے تھے اور ان کو دوسرے اشعار سے اس طرح پیوند کر دیا کہ ایک مسلسل بیان پیدا ہو گیا، پھر اسی شخص نے اپنے اس مجموعے کا نام "دیپ ومبسہ" (یا جزیرے کی تاریخ) رکھا، اُس کے پرانے اشعار بہت بری پالی میں ہیں اور نئے بھی جو بعد میں اضافہ کئے گئے کچھ زیادہ اچھی زبان میں نہیں ہیں، علاوہ ازیں پرانے اشعار چونکہ صرف ایک تفسیر سے ماخوذ نہ تھے بلکہ کئی تفسیروں سے جمع کئے گئے تھے اس لئے ایک واقعہ مختلف شعروں میں

اعادہ کرتا ہے، اسپر مستزاد یہ کہ "مہا و مبسہ" (یا تاریخ کبیر) جو اس سے کہیں اچھی کتاب ہے لکھی گئی، اور اس نے "دیپ و مبسہ" کی جگہ لے لی تا آنکہ آخر الذکر بالکل نیست و نابود ہو گئی اس کا موجودہ متن جو محرّف و مسخ ہے پروفیسر اولڈن برگ نے اپنی پاکیزہ ایڈیشن میں کئی قلمی نسخوں سے مدوّن کیا ہے مگر یہ سارے نسخے ایک نسخے سے ماخوذ ہیں جو برما میں بچارہ گیا تھا۔

"دیپ و مبسہ" کی تالیف کے کچھ عرصے بعد بہار کا مشہور برہمن بودھ گھوس سیلون جا نکلا، اور اُس نے سنہالی کی پرانی تفسیریں پالی زبان میں دوبارہ لکھنی شروع کیں، آخر کار اس کی کتابیں سنہالی شرحوں کی قائم مقام ہو گئیں اب یہ شرحیں ناپید ہیں؛ صرف بودھ گھوس کی کتابوں سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ قدیم روایت کی اصلیت و نوعیت کیا تھی، اس نے سنہالی کی پرانی شرح سے معاون حافظہ اشعار کثیر تعداد میں نقل کئے ہیں جو "دیپ و مبسہ" میں بھی موجود ہیں اور سنہالی نثر کو جہاں ابتدائً یہ اشعار پیوند تھے پالی میں لکھا ہے۔ ۲۰۸

ایک نسل بعد مہا نام نے اپنی تصنیف اعظم "مہا و مبسہ" تیار کی، وہ مورخ نہ تھا دوسرے اُس نے اس مواد کے علاوہ جو اس کے پیشرو استعمال کر چکے تھے صرف عام افسانوں سے کام لیا ہے لیکن وہ ایک ادبی مصور تھا اور اس کی کتاب حقیقت میں بہت سی خوبیوں کی ایک رزمیہ نظم ہے اور قوم کا صنم محبوب وشٹ گامنی اس نظم کا ہیرو ہے جس نے تاملیوں کی فوجوں کو زیر و زبر کیا تھا، دوسرے سلاطین اور ان کے ساتھ مہا نام اسوک کی نسبت جو کچھ بیان کرتا ہے وہ اصل قصے کے مقدمے کے طور پر ہے۔

اسوک اور بودھ کی بستیوں[1] کے متعلق ایک واحد قصے کو مذکورالصدر اور دوسری کتابوں میں طرح طرح سے بیان کیا گیا ہے اور ہم نے ان مختلف بیانوں کو تاریخی لحاظ سے مقابلہ کر کے یہ دکھایا ہے کہ اس طریقے سے کسقدر دلچسپ نتائج مرتب کئے جا سکتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ایک مصنف اس قسم کا قصہ اپنے الفاظ میں دوبارہ بیان کرے تو یہ اس کی ایک کامیاب ادبی کوشش تو ہو سکتی ہے لیکن تاریخی لحاظ سے یہ تکرار ایک بے سود چیز ہے، اس سے ایک واقعہ محض نئے اسلوب سے بیان ہو جائے گا۔ لیکن نئے الفاظ اور نئے نقطۂ نظر کی بدولت اس میں جو رد و بدل ہو گی وہ اسے حقیقت

[1] جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۹۰۱ صفحات ۳۹۷ - ۴۱۰

دور پھینک دیگی، تاہم بعد کے مؤلفوں نے قصۂ مذکور کو جن شاعرانہ مبالغہ آمیزیوں سے چھپادیا ہے ان کو تاریخی طریق تفحص کے ذریعہ اس طرح چھانٹا جاسکتا ہے کہ چند اہم باتیں نکل آئیں گی ؎

مثلاً روایت سے (جو اصلاً ہندوستانی ہے لیکن محفوظ ہے نیپال میں) پایا جاتا ہے کہ اشوک کی ماں ایک برہمن کی بیٹی ہے جو چمپا میں رہتا تھا ممکن ہے کہ یہ واقعی صحیح ہو لیکن اشوک کے لڑکپن اور اس کی ابتدائی تربیت و تعلیم کے متعلق کوئی بات نہیں ملتی سیلون کی تمام تاریخوں میں بیان کیا گیا ہے کہ باپ کی وفات پر وہ اجین میں وائسرائے کے عہدے پر مامور تھا اور یہ کہ اسنے ایک مقامی شریف زادی سے شادی کرلی تھی جو ودیس میں رہتی تھی اور یہ وہ مقام ہے جہاں بعد میں وہ مشہور عمارت تعمیر ہوئی جسے آج کل سانچی اسٹوپ کہتے ہیں، ان کے دو بچے تھے، ایک لڑکا مہندرا اور ایک لڑکی سنگ متا لیکن چونکہ یہ شادی بے جوڑ تھی اور بیوی کا درجہ خاوند سے کہیں کم تھا کیونکہ وہ محض ایک سوداگر کے گھرانے سے تھی اس لئے اشوک اجین سے نکلکر جب تاج و تخت حاصل کرنے کے لیئے پاٹلی پتر چلا تو اسے وہیں چھوڑتا گیا ۔

بیانات سے بلا تردید ثابت ہوتا ہے کہ تخت نشینی کا مسئلہ کوئی آسان مسئلہ نہ تھا اشوک کے بڑے بھائی نے جو پنجاب میں ٹکسلا نائب السلطنت تھا، اس کی مخالفت کی اور سخت لڑائی کے بعد، جسمیں کشت و خون ہوا اور اس کا بھائی بھی کام آیا، اشوک تخت پر قبضہ کرسکا، لڑائی کی تفصیل مختلف بیانوں میں مختلف ہے، اشوک کے "فرامین" میں ضمنی طور پر (ضمنی ہونے کی حیثیت سے یہ اور بھی زیادہ قابل قدر ہے) ایک جگہ آیا ہے کہ راجہ (یعنے اشوک) کے بھائی اس کے عہد میں مدت تک زندہ رہے[1] تاہم راقم کے نزدیک متنازعہ جانشینی کی روایت واقعے کی بنیاد پر قائم ہے، سیلون کی تاریخیں کہتی ہیں کہ اشوک کا باضابطہ راج تلک بندسارہ کے انتقال کے چوتھے اور پانچویں سال کے درمیان ہوا ہے اور اس سے پہلے اس رسم کی سرکاری تکمیل کا موقع نہ ہوسکا اس کی تائید وہ "فرامین" بھی کرتے ہیں جن پر سن پڑے ہوئے ہیں اور یہ سن باضابطہ

---

[1] چٹان کا اعلان (Rock Edict) نمبرہ

راج تلک کی تاریخ سے شروع ہوتے ہیں، جانشینی کی تاریخ سے شمار نہیں ہوئے ہیں۔

اشوک کی حکومت کے ابتدائی چند سالوں کے حالات نامعلوم ہیں،
۲۸۲ تخت نشینی کے نویں سال مگدھ اور کلنگ کے درمیان جنگ چھڑ گئی "آخر الذکر ہی شاید اسوقت ہندوستان میں وہ زبردست حکومت تھی جو خود مختار رہ گئی تھی اور اشوک کی حدود سلطنت میں داخل نہیں ہوئی تھی، ہم نہیں کہہ سکتے کہ لڑائی میں کون حق پر تھا اور کون ناحق پر، ہماری معلومات محض ایک طرفہ بیان پر مبنی ہے جو ضمنی طور پر تیرھویں "فرمان" میں درج ہے، یہ فرمان اشوک نے لڑائی کے پانچ سال بعد شائع کیا تھا، اس میں راجہ نے لکھا ہے کہ فتح کے شدائد یعنے کشت و خون، وبا سے اموات لوگوں کو جبریہ پکڑ کر لیجانے کی سختی کے باعث، جو نہ لڑنے والے حتیٰ کہ خاموش برہمن اور سنیاسیوں کو بھی دیکھنی پڑی اس کے دل میں ایسا ترس اور افسوس پیدا ہوا کہ اب اس کی حالت بدل گئی ہے، اعلان میں یہ ذکر نہیں ہے کہ اس کی حالت بدل کر کیا ہوگئی؟ بظاہر اس کی نسبت اس کا خیال ہوگا کہ اسے ہر شخص خود ہی سمجھ جائیگا، اس سکوت کا مطلب تھا بھی صاف اور وہ یہ کہ راجہ کی اب یہ رائے ہے کہ سچی فتح صرف مذہب سے حاصل ہوسکتی ہے۔

راجہ نے اپنی حالت کی تبدیلی کے خود ہی تین درجے بیان کئے ہیں، روپ ناتھ کے "فرمان" کی تاریخ تقریباً وہی ہے جو آخر الذکر "فرمان" کی تاریخ ہے یا شاید اس سے کچھ پہلے کی ہو یعنے تلک راج کا تیرھواں سال یا تسلط حکومت کا ستر ہواں سال، اس "فرمان" میں وہ کہتا ہے کہ میں ڈھائی سال تک ونیا وارچیلا (= اُپاسک) رہا لیکن میرے دل میں زیادہ جوش موجزن نہ ہوا، تاہم ایک سال پہلے (یعنے "فرمان" کی تاریخ سے ایک سال پہلے) میں بودھی حلقے میں داخل ہوا اور زیادہ جوش دکھانے لگا، اس کے بعد وہ آٹھویں سنگی "فرمان" میں بیان کرتا ہے کہ تاج پوشی کے تیرھویں سال میں "سمبودھی" کے راستے پر ہولیا، یہ آٹھ درجے کا آرین مسلک ہے جس کے ذریعے سے انسان اگر اس زندگی میں نہیں تو کسی
۲۸۴ آئندہ انسانی زندگی میں قلب کی وہ حالت حاصل کر لیتا ہے جسے ارہت[۱] کہتے ہیں، پس اشوک اپنے عہد کے نویں سال اُپاسک بنا، گیارھویں سال بھکشو اور تیرھویں سال اور بھی ترقی

[۱] سمبودھی کے اس مفہوم کیلئے دیکھو راقم کی کتاب "مکالمات بودھ" اول ۱۹۰-۱۹۲ -

کر کے مسلک کی باد یہ پیمائی کرنے لگا ہو

یہ حال خود اشوک کا نوشتہ ہے اور وہ اپنے روحانی عروج کے لیئے کسی کا شرمندۂ احسان ہونا بیان نہیں کرتا، کسی گھرستی یا سنیاسی نے اُس سے یہ راستہ اختیار کرنے کی نہ تحریک کی اور نہ اُسے کوئی تعلیم دی، اول سے آخر تک یہ خود اسی کا کارنامہ تھا لیکن سیلون کے وقائع نگار اُس "بھکشو" کا نام تک دیتے ہیں جو اس کی تبدیلی کا باعث ہوا، اگرچہ اُن کی شہادت بہت بعد کے زمانے کی ہے لیکن راقم کا یہ خیال نہیں کہ وہ صداقت سے بالکل خالی ہے، کیا عجب ہے کہ ان کا کہنا بھی کچھ نہ کچھ ٹھیک ہو تاہم اس میں شک نہیں کہ یہ عین بودھی تعلیم ہے کہ ہر شخص اپنے لیئے چراغ ہو، برائیوں سے بچنے کے لیئے دھم (حق) کو مضبوط پکڑے رہے اور اپنے سوا کسی کی پناہ کا خواستگار نہ ہو[1] لیکن راجہ کی تقلب ماہیت کے اسباب میں ایک سبب کسی نہ کسی اَرَہت کی نصیحت یا گفتگو کا ہونا ایسا اغلب معلوم ہوتا ہے کہ ہم دونوں بیانوں کو صحیح مان سکتے ہیں، تاجدار کے لیئے خواہ وہ ہندوستان میں ہو یا یورپ میں یہ بات عجیب ہے کہ وہ سرگرمی سے اعلیٰ وارفع زندگی اختیار کرلے، اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ وہ اعتقاد کا ایک ایسا طریقہ انتخاب کرلے جس میں روح کا عقیدہ ندارد ہو اور پھر ۲۸۶
نفس کی تسخیر ہی نجات حاصل کرنے کا ذریعہ قرار دیا جائے۔ یہ کام معمولی آدمی کا نہیں ہے، اشوک میں جو کچھ انقلاب ہوا وہ ضرور خود اس کے میلان طبع، عزم و استقلال اور اس کی قوی شخصیت کا نتیجہ تھا لیکن وہ اس پایہ کا آدمی نہ تھا کہ اپنے نظام ملت کو خود ایجاد کر سکتا، ہمیں معلوم ہے کہ یہ نظام بہت پہلے سے موجود تھا، یہ اغلب نہیں کہ جو نفوس اس نظام سے فیض و تربیت پا چکے تھے ان کا اشوک پر بالکل اثر نہ پڑا ہو۔

اِس زمانے سے وہ اپنی زبردست قوت اور اپنی وسیع مملکت کے وسیع ذرائع کو اپنے نئے مطمحِ نظر کے حاصل کرنے میں استعمال کرنے لگا۔ اس کے سارے اعلان اسی مقصد کے لیئے شائع ہوئے، سلطنت کے نظم و نسق کی تمام تبدیلیاں اِس مقصد کو پورا کرنے کے لیئے عمل میں لائی گئیں۔ اور قیمتی قیمتی عمارتیں بنانے میں اُس نے جو زر کثیر خرچ کیا وہ بھی نئے مذہب کی حمایت میں خرچ کیا، ایک خاص بات یہ ہے کہ وہ عمارتوں کی نسبت ایک حرف بھی نہیں بیان کرتا،

---

[1] "وفات اعظم" (Book of the great Decease) باب سوم، ۴۳، اس کا ترجمہ راقم نے اپنی کتاب "بودھی سُتون" (Buddhist Suttas) میں کیا ہے صفحہ ۴۸

بظاہر مذہب اور اس کی تعلیم نے اس کے دل و دماغ پر ایسا تسلط کر لیا تھا کہ وہ ہر چیز کو بھول گیا، لیکن امر مذکورۂ بالا کی تائید اُن متاخر روایتوں سے ہوتی ہے جن کی صداقت کا ثبوت دریافت شدہ بقیوں سے بہم پہنچتا ہے۔

یہ سچ ہے کہ روے زمین پر اشوک کی عمارتوں میں سے ایک بھی سلامت نہیں لیکن اس کا ایک کتبہ سانچی میں نکلا ہے اور محققوں کی متفقہ رائے ہے کہ بودھ گیا کا پہلا مندر اسی کا بنایا ہوا ہے، اشوک کے اُجین جانے سے پہلے سانچی جس کا پُرانا نام چیتیہ گری (مندر کی پہاڑی) ہے ضرور ایک مشہور جگہ ہوگی، پہاڑی کے اوپر کم و بیش گیارہ اسٹوپ ہوں گے، ان میں سے بعض ۱۸۲۲ء میں صاف کر کے کھولے گئے اور باقی ۱۸۵۱ء میں، دوسری کھدائی پر چھوٹوں میں سے ایک اسٹوپ کو کھولا گیا ہے تو بودھ کے دو خاص چیلے یعنے ساریپُت اور مُگلان کی چتا کی تھوڑی سی راکھ نکلی، ویدس گاؤں جہاں اشوک اپنی پہلی بیوی سے ملا تھا اس کے قریب ہی واقع ہے اور نواح کی دوسری پہاڑیوں کی چوٹی پر بھی متعدد اسٹوپ بنے ہوئے ہیں، اس شخص کا نام جس کی یادگار میں سب سے بڑا اسٹوپ بنایا گیا تھا ابھی تک معلوم نہیں ہوا ہے، وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر "تبرک کا صندوق" نہیں نکلا لیکن اسکے میناروں اور چاروں طرف کے کٹھرے میں سے بہت سے کتبے برآمد ہوئے ہیں جن کے حروف اشوک کے زمانے کے ہیں، جنرل کننگھام کی رائے ہے کہ سطح مرتفع کے دوسرے اسٹوپوں کے مثل خود یہ اسٹوپ اگرچہ اشوک کے زمانے سے پہلے کا اور اس کے دروازے بعد کے ہیں لیکن اُس کے چاروں طرف کا بودھوی کٹھرا اشوک کے عہد کا ہے، لیکن یہ ناممکن نہیں ہے کہ اُس کے دروازے بھی اشوک سے منسوب کیئے جائیں، بہر حال سانچی کے بقیے ایسی چیزیں ہیں جن کو دیکھ کر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ جو عمارتیں اشوک کے حکم سے تعمیر کی جاتیں اور جنھوں نے ہندوستان بودھیہ کی تاریخ میں نہایت اہم حصّہ لیا ہے، ان کی وضع قطع کیا ہوگی اب یہ جگہ ایک ویران کھنڈر ہے، قلمی تصویر میں اس کی اصلی حالت کا اب تک کوئی ایسا نقشہ نہیں بنایا گیا جس سے اسکے ابتدائی حُسن کا اندازہ ہو سکتا لیکن منسلکہ تصویروں سے بڑے اسٹوپ اور گرد و پیش کی کندہ کی ہوئی چیزوں کی موجودہ حالت نظر آسکتی ہے، سخت ضرورت ہے کہ کندہ کاری کی چیزوں کے خاکے بڑے بڑے پیمانوں پر تیار کر لئے جائیں۔

اس کے برخلاف بودھ گیا کے مندر میں جس کی نسبت یقین ہے کہ اس کا
بانی اشوک تھا اتنی دفعہ تبدیلیاں اور اضافے ہوئے ہیں کہ صرف کٹہرے کے چند اجزا ۲۹۰
اور غالباً پاکیزہ سنگھاسن یا تخت باقی بچا ہے جو راجۂ مذکور کے عہد کا ہے، موجودہ عمارت کو
ایک قومی یادگار کی حیثیت دیگئی ہے اور حکومت برطانیہ کے ایما سے اس میں اس کی اصل
حالت پیدا کی گئی ہے، اس کے پہلو سیدھے ہیں، وضع کے لحاظ سے وہ سانچی کے قدیم
اسٹوپ سے بالکل مختلف ہے، اس فرق کی وجہ اختلاف مقصد ہے، قدیم اسٹوپ
دفن کرنے کا ایک وسیع اور شاندار گول ٹیلہ ہوتا تھا لیکن اس کے برعکس یہ مندر رہنے کی
ایک معمولی جھونپڑی کی طرز پر بنائے جاتے تھے، اس کا خاکہ بنانے کی صورت یہ تھی کہ
دو بانسوں کو ذرا فاصلے پر زمین میں گاڑ کر ان کے اوپر کے سروں کو ملا دیا جاتا تھا اور
اس طرح ان کے درمیان جو جھکاؤ پیدا ہوتا تھا وہ اصل عمارت میں اختیار کیا جاتا تھا،
یہ شکل ہندوستان کے زمانۂ وسطیٰ کے مندروں میں عام طور سے پائی جاتی ہے اور
اس طرز کا بہترین نمونہ بھراؤ کا مندر ہے جو پلیٹ نمبر ۴۹ میں دکھایا گیا ہے لیکن
ہم اشوک کے کارناموں سے دور جا پڑے؛

"فرامین" جو اب تک دریافت ہوئے ہیں تعداد میں ۳۴ ہیں، دوسروں کی
نسبت اتنا معلوم ہے کہ لوگوں نے انھیں ساتویں صدی عیسوی تک دیکھا تھا اور ہمیں تقریباً
وہ مقامات بھی معلوم ہیں جہاں ان کو دیکھا گیا تھا مثلاً ساوتھی اور رام گام لیکن یقین ہے کہ
ان کے علاوہ اور فرامین بھی کہیں نہ کہیں موجود ہوں اور ہم بلا شبہ مزید انکشافات کی امید قائم
کر سکتے ہیں، معلومہ فرامین میں سے دو تو محض یادگاری عبارتیں ہیں جن میں اشوک کے زیارت
کرنے کا حال درج ہے، زیارت گاہ ایک تو وہ اسٹوپ تھا جو کوناگ من بودھ کے
چتا کے تبرکات پر تعمیر کیا گیا تھا اور دوسرا وہ مقام جہاں گوتم بودھ پیدا ہوا تھا ان کے علاوہ تین اور
مختصر انتسابات ہیں جن کے مطابق بعض غار آجی وکون کے لئے مخصوص کر دیے گئے تھے
یعنے گسائیوں کی اس جماعت کے لئے جس کا ذکر بودھوں کی قانونی کتابوں میں اکثر
جگہ آیا ہے، باقی فرامین کو مختصر منادیاں سمجھنا چاہئیے، یہ پتھروں پر کندہ ہیں اور "دہم" ۲۹۲
کے نشر و تلقین یا ان طریقوں کی تشریح کی غرض سے شائع کیے گئے تھے، جنھیں راجہ
نے اختیار کر لیا تھا؛

لفظ ”دہم“ نے مترجمین کو بڑی دقت میں ڈالا ہے، اور آئندہ بھی دقت پیدا ہوتی رہے گی، وجہ یہ ہے کہ اس کا مفہوم نہایت وسیع الاطلاق ہے، اشتقاق یا مادے کے لحاظ سے یہ لاطینی لفظ ”فارما“ (شکل - ڈھنگ) کے مطابق ہے، ہندوستان میں جس طرح عہد اشوک میں اس لفظ نے خاص معنی پیدا کیئے اس کی مثال انگریزی محاورہ گڈ فارم (اچھا ڈھنگ اچھا طریقہ) کی کیفیت معلوم کرنے میں بخوبی نظر آجاتی ہے، اس کا ترجمہ ”لا“ (قانون) بھی کیا گیا ہے لیکن انگریزی میں ”لا“ جن جن معنوں میں استعمال ہوتا ہے ”دہم“ کو ان میں سے کسی سے بھی کوئی تعلق نہیں، اگر کوئی تعلق ہے بھی تو پھر اس کے معنے صرف یہ ہوتے ہیں ”وہ بات جس کا مروجہ طریقے یا دستور کے مطابق کرنا اچھی چیز ہو“ اس طرح ”دہم“ ہاٹیک مذہب کے معنوں میں بھی نہیں آتا اور اگر اس مفہوم کے ساتھ مستعمل ہوتا بھی ہے تو اس طرح: وہ بات جس کا کرنا ایک صحیح احساس کے آدمی کو زیبا ہے یا وہ بات جسے ایک سمجھدار آدمی قدرتی طور سے قائم ہوتا ہے، رسمیات یا دینیات کے مسائل سے اس لفظ کو مطلق سروکار نہیں اور یہ ان دونوں کی حدود سے بہت دور ہے[1]

برہمنوں کو بحیثیت برہمن کے اس زمانے میں ”دہم“ کی علمبرداری کا زعم نہ تھا، یہ صرف گشت آشنا معلموں کے بحث وخیال کا موضوع تھا اور مخلوق بھی انہی کو ”دہم“ کا معلم جانتی تھی، مسلک ”دہم“ کو اگرچہ ایک طرف ہر کس وناکس اختیار کرسکتا تھا (اور یہ خالص طور پر بودھی مسلک کبھی نہ تھا بلکہ ایک ہندوستانی طریقہ تھا) لیکن دوسری طرف جن لوگوں کو ہم اس وقت بودھ مذہب کے پیرو (وہ اپنے آپ کو بودھ مذہب والے ۲۹۴
نہیں کہتے تھے) کہتے ہیں وہ مذہبی رسوم یا دینیات سے علٰحدہ ہوکر ”دہم“ کے طریق میں اس قدر ضم ہوگئے تھے کہ لوگ انکی تعلیم وعقیدے کو ”دہم“ کے نام سے پکارنے لگے، بودھوں نے اس کو قدرتی طور پر تین صورتوں میں تقسیم کیا تھا جو ایک دوسرے سے بالکل جدا تھیں،

(۱) دنیادار (اُپاسک) کے لیئے کیا کرنا یا کیا بننا مناسب ہے،

(۲) خانہ بدوش (پَر جَیِت) کے لیئے کیا کرنا اور کیا بننا مناسب ہے -

---

سلہ ”دہم“ بحالت جمع (”کیفیات شعور“) (جو بجائے خود اور دوسری چیزوں سے علٰحدہ کرکے دیکھی جائیں) پر دلالت کرتا ہے، ”دیکھو ”بودھی نفسیات“ (Budhist Psychology) مصنفہ مسز ڈیوڈز مقدمہ صفحہ ۳۲ - ۳۹ ۔

(۳) گھرستی یا خانہ بدوش عورت یا مرد کو جو اَرہت کے مسلک میں داخل ہو چکا ہو کیا کرنا، کیا بننا اور کیا جاننا چاہیئے۔

ان میں سے ہر ایک صورت کے متعلق بودھوں کے اکثر خیالات وہی تھے جو مشترک اور عام تھے لیکن بعض چیزوں میں ان کے خیالات انہی سے مخصوص اور انہی تک محدود تھے، لیکن اشوک نے "دَھم" کی جس صورت کا نشر و اعلان کیا وہ پہلی صورت تھی یعنے وہ "دَھم" جو گھرستیوں کے لیئے تھا اور ہندوستان میں عام طور سے رائج تھا لیکن جو اصلاح و ترمیم کے ساتھ بودھوں نے اختیار کیا تھا۔

اس "دَھم" میں جو ایک انسان یا نیک دنیادار انسان کا پورا فرض سکھاتا ہے بڑی عجیب بات۔ خصوصًا جبکہ ہم اس کی قدامت کا خیال کریں۔ اس کی غیر معمولی سادگی ہے، تاریخی لحاظ سے یہ دَھم اس قدر دلچسپ چیز ہے کہ ہم اسے یہاں تمام و کمال درج کرتے ہیں۔

اشوک کا "دَھم"

۱ - قربانی کے لیئے کوئی جانور نہ مارا جائے۔
۲ اونچی جگہوں میں قبائلی دعوتیں نہ کی جائیں۔
۳ والدین کی اطاعت اچھی چیز ہے۔

چٹان کا فرمان نمبر ۱

۲۶۵ ۴ دوست و احباب اور اعزا، برہمن اور گسائیوں کے ساتھ فیاضی کرنا اچھا ہے۔
۵ جاندار کو تکلیف نہ پہنچانا اچھا ہے۔
۶ اخراجات میں کفایت شعاری کرنا اور لڑائی جھگڑوں سے بچنا اچھا ہے۔

چٹان کا فرمان نمبر ۳

۷ طبیعت پر قابو
۸ دل کی صفائی
۹ شکر گزاری
۱۰ وفا شعاری

ہمیشہ ممکن اور اس شخص کے لیئے بھی اچھی چیزیں ہیں جو ناداری کے باعث زیادہ خیر خیرات نہیں کر سکتا۔

چٹان کا فرمان نمبر ۷

۱۱ لوگ دکھ بیماری، شادی بیاہ، بچہ کی پیدائش یا سفر کے موقعوں پر بہتری کے لیئے رسمیں ادا کرتے ہیں یا جشن مناتے ہیں لیکن یہ سب مہمل اور فضول ہیں، "ایک ...ہ رسم ہے جو ان کے مثل فضول نہیں بلکہ پھلوں سے

چٹان کا فرمان نمبر ۹ اور ۱۱

لدی ہوئی ہے یعنے "دہم" کی سمجھ رسم جس میں غلام اور چاکر کے ساتھ ٹھیک برتاؤ، اوستادوں کا ادب، جاندار چیزوں کے ساتھ طبیعت کو قابو میں رکھنا اور برہمن گسائیوں کے ساتھ فیاضی کرنا بتایا جاتا ہے،
۲۹۶ یہ باتیں اور ان کے مثل دوسری باتیں "دہم" کے مطابق بہت اچھی رسمیں ہیں، پس ہر شخص کو خواہ باپ ہو یا بیٹا، بھائی ہو یا آقا دخل دینا اور یہ کہنا چاہیئے "ٹھیک یہ ہے، رسم اس طرح سے ادا کرنی چاہیئے تاکہ ہمیشہ کا فائدہ ہو، لوگ کہتے ہیں فیاضی اچھی ہے لیکن کوئی تحفہ کوئی مدد ایسی اچھی نہیں جیسا کہ دوسروں کو "دہم" کا تحفہ دینا یا "دہم" حاصل کرنے کے لیئے دوسروں کی مدد کرنا"

چٹان کا فرمان نمبر ۱۲

۱۲ رواداری، دوسرے فرقوں کے گھرستی ہوں یا گسائیں سب کی برابر عزت کرنی چاہیئے کسی کو حق نہیں کہ دوسرے فرقوں کی تذلیل کرکے اپنے فرقہ کی عظمت بڑھائے اپنی زبان کو قابو میں رکھنا نیکی ہے آدمی کو چاہیئے کہ وہ اپنے ہی فرقے میں جو ہر راہ کی ترقی کی فکر کرے۔

لاٹھ کا فرمان نمبر ۲

۱۳ "دہم" اچھی چیز ہے لیکن "دہم" کیا ہے؟ بیخودیوں میں سے تھوڑی سی بےخودی اپنے دل میں پیدا کرنا، دوسروں کے ساتھ بہت سی بھلائی کرنا، کرم و فیاضی اور حق و صفائی۔

لاٹھ کا فرمان نمبر ۳

۱۴ آدمی صرف اپنے بھلے کاموں کو دیکھتا ہے اور کہتا ہے "میں نے یہ بھلا
۲۹۷ کام کیا ہے" آدمی اپنے برے کاموں پر نظر نہیں ڈالتا اور یہ نہیں کہتا "میں نے فلاں برا کام کیا ہے، فلاں کام بدی ہے" اس قسم کا محاسبۂ باطن دشوار چیز ہے لیکن آدمی کو چاہیئے کہ وہ اپنے حالات

ملہ یہ بودھوں کے طریق خودتربیتی کی ایک اصلاح ہے، ابتدا ان کی تین عرفتیں تھیں نفس کی بیخودی جو خواہشات سے پیدا ہوتی ہے، وہ جو آئندہ زندگی کی خواہش سے پیدا ہوتی ہے وہ جو جہالت سے پیدا ہوتی ہے، بعد میں چوتھی کا اور اضافہ کر دیا گیا یعنے دل کی وہ بیخودی جو جھوٹی مسائل یا استدلالی مابعدالطبیعیات سے پیدا ہو، ارہت میں انمیں سے کوئی بھی نہیں ہے، اشوک اپنے گھرستی کو "تھوڑی سی" کے لیئے ہدایت کرتا ہے، دیکھو "مکالمات بودھ" جلد اول صفحہ ۹۲ مصنفہ رائز ڈیوڈز۔

پر نگاہ رکھے اور یہ کہے "فلاں فلاں باتوں کا نتیجہ خرابی ہے مثلاً" ظلم وحیوانیت، غرور، غضب، میں اس بات کا پورا پورا خیال رکھوں گا کہ حسد سے کسی کی برائی نہ کروں، ایسا کرنے سے مجھے دنیا میں بھی فائدہ ہوگا اور بلاشبہ عقبیٰ میں بھی فائدہ ہوگا۔

"دھم" کے متعلق بس اتنی ہی صراحت ہے، خدا یا روح کی نسبت ایک لفظ بھی نہیں ملتا، نہ بودھ یا بودھ مت کی نسبت کوئی لفظ۔ اعلان اس ظاہرا توقع سے کیئے گئے ہیں کہ انکی باتیں سلطنت کے تمام لوگوں کے لیئے بدیہی ہیں، یہ کن حالات میں ممکن تھا؟ اگر زندگی کے اس نقطۂ نظر میں کوئی نئی اور عجیب بات (جیسی کہ آجکل ایک یورپین کو دکھائی دیتی ہے) ہوتی تو اعلانوں میں ضرور ایسے جملے پائے جاتے جن سے ان اعتراضوں کا تدارک ہو جاتا جو قدرتی طور پر پیدا ہوتے، لیکن اعلانوں میں اس قسم کی کوئی بات نہیں، پس نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بودھی تعلیم بحیثیت ایک مطمح یا اصولی گوہر مقصود کے اکناف و اطراف عالم میں تسلیم کی جا چکی تھی اگرچہ لوگ اس پر مستقل طور سے عمل پیرا نہ تھے، اس کی مثال بس ایسی ہی ہے کہ ایک ایسے ملک کا بادشاہ، جہاں نصرانیت ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیل چکی ہو، اعلان جاری کرکے اہل ملک کو چنان چنیں پر متوجہ کرے اور ان کو حکم دے کہ وہ نصرانیت کے مسلمہ (۲۹۸)
مطمح نظر کے مطابق عمل کریں۔ اشوک نے بھی بالکل کونسٹنٹائن کی طرح ایک مقصد کو پکڑ لیا تھا جو اتنا کامیاب ہو چکا تھا کہ اُس نے فتح کی حدود پر قدم رکھ دیا تھا[1]۔

اشوک نے صرف اپنی ہی حدود دولت میں "دھم" پھیلانے کی کوشش نہیں کی بلکہ تیرھویں فرمان میں جو ۲۵۵ قبل مسیح کے قریب کا ہے وہ اپنے بیٹوں اور پوتوں سے خطاب کرتا ہے اور اس امر کا اظہار کر کے کہ اُسے تلوار کی فتح سے زیادہ "دھم" کی فتح میں نصرت حاصل ہوئی لکھتا ہے کہ وہ سلاطین شام و مصر و مقدونیہ، ایے پائی رس اور کائی ایرین کی اقلیموں میں اس قسم کی فتوحات سر کر چکا ہے اور ان کے سوا جنوب ہند کے چولوں اور پانڈوں میں، سیلون اور دوسرے لوگوں میں جو اس کی سلطنت کی سرحدوں پر آباد ہیں۔

[1] دیکھو اشوک :- این چرکٹر بلڈ (Ein charakter Bild) وغیرہ از پروفیسر ہارڈی صفحہ ۳۰

اس کے بعد لکھتا ہے "ہر ایک جگہ کے لوگ "دھم" کے متعلق راجہ کی ہدایتوں کو مان لیتے ہیں، جہاں راجہ کے سفارتی کرنے والے نہیں بھی نہیں جاتے لوگ بھی جب راجہ کے "دھم" کو سن لیتے ہیں تو "دھم" کے فرائض کو تسلیم کرتے ہیں اور تسلیم کریں گے جو پشتہ میں ...... (یہاں متن تلف ہو گیا ہے) کے مقابلہ میں"

یہ کہنا مشکل ہے کہ اس میں شاہی "ڈینگ" کتنی ہے کچھ عجب نہیں کہ یونانی فرمانرواؤں کے نام محض اہمیت پیدا کرنے کے لیے لکھ دیئے گئے ہیں اور اشوک کے ایلچی ان کے پاس کبھی نہیں پہنچے اگر وہ پہنچے بھی تو اہل یونان کو اپنے خیالات پر (۲۹۹) جو اطمینان تھا اس میں کوئی ہیجان پیدا نہ ہوا ہوگا۔ اشوک نے اپنی کامیابی کے متعلق جو اندازہ پیش کیا ہے وہ اس کی خودستائی اور خودنمائی کا ایک ثبوت ہے اس سے یہ نہیں پایا جاتا کہ یونان والے اس قدر غریب اور تربیت پذیر تھے کہ وہ اس کے اصولوں سے رام ہو گئے، ہم یہ تو تصور یا فرض کر سکتے ہیں کہ اہل یونان اس مہمل خیال پر بہت ہنسے ہوں گے کہ ایک "وحشی" (یعنی اشوک) انہیں ان کے فرائض سکھانے چاہتا ہے لیکن ہم یہ تصور نہیں کر سکتے کہ انھوں نے ایک غیر ملکی فرمانروا کے کہنے پر اپنے دیوتاؤں اور اپنے توہمات کو ترک کر دیا ہو۔

خوش قسمتی سے سیلون کی تاریخیں اس موقعہ پر ہماری مدد کرتی ہیں، نہایت مختصر طور پر وہ ان مبلغوں کے نام بتا دیتی ہیں جن کو موگلی (کتھاوتھو کا مصنف اور اس تیسرے جلسہ کا صدر جو اشوک کے عہد اور اس کی سرپرستی میں منعقد ہوا تھا) کے بیٹے پُتّہ نے بھیجا تھا[۱]، انھیں کشمیر، گندھارا، ہمالیہ (نیپال یا تبّت) دریائے سندھ کے کناروں کے اقطاع، برما کے ساحل، جنوب ہند اور سیلون بھیجا گیا تھا، ہر جماعت میں ایک پیشوا اور اس کے چار نائب ہوتے تھے، پانچ اشخاص میں سے جو ہمالیہ کے ضلعوں میں روانہ کیئے گئے تھے۔ تین کے نام یہ ہیں: مجھم، کسّپ گوتّ اور ڈنڈوبھسار لمو

اچھا کننگھم نے سانچی میں اور اس کے قریب اسٹوپوں (اینٹ کی قبروں کے چبوترے) کو کھولا تو وہاں سے کئی خاکدان برآمد ہوئے، ان میں اُن ممتاز لوگوں کی راکھ

---

[۱] دیپ ونسہ، باب ۸، مہاونسہ، باب ۱۲

محفوظ تھی جن کے اعزاز میں اسٹوپ تعمیر کیئے گئے تھے، ایک خاکدان کے باہر کے رُخ تیسری صدی قبل مسیح کے حروف میں یہ سادی عبارت چاروں طرف کندہ ہے "نیک مرد کسپ گوتٹ، ہمالیہ کے تمام اضلاع کے معلّم کا" اندر کے رخ یہ لکھا ہوا ہے "نیک مرد مجھم کا"، سانچی کے قریب ہی سوناری کے ایک اسٹوپ میں دو خاکدانوں پر یہ مختلف کتبے ہیں "نیک مرد کسپ گوتٹ ابن کوٹے[۱] ہمالیہ کے تمام اضلاع کے معلّم کا"، اور "نیک مرد مجھم ابن کوڈنے[۲] کا"، اسی اسٹوپ میں ایک تیسرا خاکدان تھا جس پر یہ درج ہے "نیک مرد گوتےپُت کا ہمالیہ کا ڈنڈو بھسار کا جانشین[۳]"۔

ماہرانِ آثار کی تحقیقات سے پہلے بہت سے اسٹوپوں کو لوگوں نے خزانے کی تلاش میں کھود ڈالا تھا اور ان کے خاکدانوں کو بُری طرح سے برباد کر دیا، اس بناء پر شہادتیں بالکل ناقص رہ گئی ہیں، جو خاکدان کہ بچ گئے اور ابھی تک محفوظ ہیں اُن کے قدیم حروف کی شہادتیں بھی مختلف لوگ مختلف نظر سے دیکھتے ہیں، بعض محقق ان واقعات اور ان کے علاوہ دوسرے واقعات کے پیشِ نظر ہوتے ہوئے بھی تمام علم ادب کو ایک باطل مجموعہ سمجھتے ہیں، اور بعض کا اب بھی یہی خیال ہے کہ بودھ اور اس کے چیلے فرضی ہستیاں ہیں، لیکن راقم الحروف ان دیدہ دلیریوں کو ناقابل اتباع سمجھتا ہے، بالکل ظاہر ہے کہ سیلون کے وقائع نگار ان کہنہ مدفون کتبوں کی نسبت کچھ نہیں جانتے تھے، اگر یہ ان کے ہاتھ بھی لگ جاتے تو وہ انھیں نہ تو پڑھ سکتے تھے اور نہ سمجھ سکتے تھے، ہمارے سامنے جواب طلب امر یہ ہے کہ صدیوں بعد ان وقائع نگاروں نے بالکل وہی نام اپنی کتابوں میں کسطرح درج کر دیئے جو کتبوں میں موجود ہیں اور ناموں کا سلسلۂ ذکر بھی وہی کیونکر لکھ ڈالا؟ صرف انتہا درجے کی سادگی کے اقتضاء سے ہم جرأت کر سکتے ہیں کہ اس کو محض اتفاق بتلائیں، راقم کے نزدیک (۳۰۱) اس کی سیدھی سادی توجیہ جو بظاہر مہمل معلوم ہوگی یہ ہے کہ مذکور الصدر اشخاص مبلغوں کی حیثیت سے واقعی ہمالیہ کے اضلاع میں پہنچے اور ان کی اس مہم کا حال مسلسل روایت کے

---

[۱] کننگھم کی کتاب بھیلسہ اسٹوپ" صفحہ ۲۸۷، ۳۱۶۔

[۲] یہ اس کے باپ کا نام نہیں ہے بلکہ ماں کا نام ہے۔

[۳] یہ عجیب اور نایاب لفظ ڈنڈو بھسار حقارت کا نام ہے، اس کا ترجمہ یہ ہو سکتا ہے "نفیری کی آواز کا" اگرچہ "ڈنڈو بھے" کے معنی نفیری نہیں آتے۔

ذریعہ نسلاً بعد نسل محفوظ رہا یہاں تک سیلون کے وقائع نگاروں نے اسے قلمبند کرلیا۔
چنانچہ یہ تاریخیں مناویوں کی نسبت اشوک کی اطلاعوں کی نہ صرف تصدیق ہی کرتی ہیں بلکہ ان کے ضمیمہ کا کام بھی دیتی ہیں، کچھ شک نہیں کہ ان میں مذہبی سفارتوں کا بھیجنے والا اشوک نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ اس کی جگہ مادیان گپش (آرہٹ) کا نام آیا ہے اور نیز یہ کہ مغرب کی دور دراز یونانی سلطنتوں میں اہم قسم کی سفارتوں کا پہنچنا بھی انہیں مذکور نہیں ہے لیکن اس اختلاف کی بابت کم از کم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غالباً تاریخوں کا بیان سرکاری اعلان سے زیادہ صحیح ہے۔ (۲۰۳)
اشوک نے سیلون کی ایک مذہبی سفارت کا ذکر کیا ہے لیکن یہ سفارت خود اس کی بھیجی ہوئی تھی، اس کارگزاری کو اپنے سوا وہ کسی دوسرے کی طرف منسوب نہیں کرتا، اس کی نسبت اشوک کوئی تفصیل بھی نہیں دیتا، صرف اس کی کامیابی کا ذکر کرکے رہ جاتا ہے لیکن حسب توقع سیلون کے وقائع نگار نام اور تفصیل درج کرتے ہیں اور ان سے ایک عالیشان وخوبصورت قصے میں منتقل کر دیتے ہیں، اس کا مرکزی واقعہ یہ ہے کہ بودھ گیا میں بودھ نے جس درخت کے نیچے کشف حاصل کیا تھا اس کی ایک شاخ سیلون میں لیجا کر بوئی گئی۔
یہ واقعہ سانچی کے مشرقی دروازے کی عجیب وغریب ابھری ہوئی تصویروں میں دکھایا گیا ہے جو تقریباً واقعے کے مثل پرانی ہیں، نیچے کی تصویر کے بیچ میں بودھوی درخت ایسے انداز سے بنایا گیا ہے جیسا کہ وہ گیا میں تھا، اس میں اشوک کا عبادت خانہ درخت کی نصف بلندی تک چلا گیا ہے، اس کے دونوں جانب مطرب اور گویوں کے ساتھ لوگوں کی قطاریں ہیں، دائیں جانب شاہانہ سج دھج کا ایک شخص غالباً اشوک ایک بونے کی مدد سے گھوڑے سے نیچے اوتر رہا ہے اوپر کی تصویر میں ایک طرف کے اندر ایک چھوٹا سا بودھوی درخت ہے، اس میں بھی ایک بڑا جلوس دکھایا گیا ہے، بائیں طرف ایک شہر شاید انورادھ پور یا ٹمرلیتے کا منظر ہے جہاں یہ چھوٹا سا درخت سیلون جانے سے قبل پہنچایا گیا تھا۔ نیچے کی ابھری تصویروں کی دونوں سمتیں موروں سے مزین کی گئی ہیں جو اشوک یا موریا (مور سے) خاندان

له بھرہت کی ابھروان مورت میں بھی یہ اسی طرح دکھایا گیا ہے، اس پر ایک کتبہ ہے جس میں اسے بودھوی درخت بیان کیا گیا ہے دیکھو کننگھم کی پلیٹیں نمبر ۱۲ الف نمبر ۳۰ -

کی علامت ہیں، اسی طرح ان میں شیروں کی مورتیں ہیں جو سیلون یا سیلون کے شاہی خاندان (یعنے سنہل یا شیر کا جزیرہ) کی نشانی ہیں بعض تفصیلوں کے متعلق محققین کی رائے میں اختلاف (۳۰۳)
ہو تو ہو لیکن اصل موضوع کی نسبت شبہ کی گنجایش نہیں [۵۱]۔

سانچی کے مشرقی دروازے کی یہ تصویریں ایک بہت بڑے واقعہ یا کسی شاہی جشن کی یادگار ہیں جو اشوک کے عہد کی مذہبی جد و جہد کا نقطۂ کمال تھا اور اشوک کا عہد وہ ہے جو مذہبی فتوحات کے لحاظ سے بغاوت پر واقعات اور پرُ نتائج ہے کیونکہ سانچی کی خوبصورت سرزمین پر جہاں ہندوستان یا اس کی سرحدوں کے مقابلے میں ادبی کام سب سے زیادہ مسلسل اور کامیاب ہوا ہے، گذشتہ زمانے سے آج تک ایسے پرُ جوش محقق اور فاضلوں (۳۰۴)
کی کمی نہیں رہی ہے جنھوں نے بیش بہا لٹریچر کو زندہ رکھا اور اپنے جانشینوں کے علاوہ ہمارے زمانے تک اسے محفوظ پہنچایا، اس لٹریچر کی برکت ہے کہ آج ہم نہ صرف سیلون بلکہ خود ہندوستان کی مذہبی تاریخ کے بڑے حصے سے مطلع ہیں۔

لاٹھوں کے ساتویں "فرمان" میں جو اٹھائیسویں سال (یعنے بندوسار کی موت کے بیسویں سال اور ۲۴۸ قبل مسیح) کا ہے اشوک نے ان تمام تدابیر کا خلاصہ لکھ دیا ہے جو اس نے اپنے دھم کی اشاعت کے واسطے اختیار کی تھیں، یہ تدابیر حسب ذیل ہیں:-

(۱) اضلاع اور صوبوں میں عہدہ داروں کا تقرر تاکہ وہ لوگوں کو "دھم" کی تعلیم دے سکیں۔

(۲) "دھم" کی لاٹھوں (یعنے ایسی لاٹھوں کا جن پر فرامین کندہ ہوں) کا نصب کرنا اور اشاعت دھم کی نگرانی کے لیئے دربار میں خاص وزیروں کا مقرر کرنا۔

(۳) سڑکوں پر تھوڑے تھوڑے فاصلے سے سایہ کے لیئے درخت لگانا اور کنوئیں تعمیر کرانا۔

(۴) گھرستی اور گشت آشنا دونوں قسم کے لوگوں کی خیرات کی نگرانی، اراکین حلقہ [۵۲] اور

---

۵۱ راقم کا خیال ہے کہ سب سے پہلے ڈاکٹر گرون ویڈل نے اس چیز پر توجہ کیا تھا، دیکھو اس کی کتاب "فنون بودھیہ" (Budhist art in India) ترجمۂ ڈاکٹر برگیس صفحہ ۶۹-۷۰۔

۵۲ قابل توجہ ہے کہ اشوک یہ نہیں لکھتا کہ حلقے سے کون حلقہ مراد ہے، اس کو یقین تھا کہ حلقے سے ہر کس و ناکس "بودھوں کا حلقہ" مراد لیگا۔

دوسرے فرقوں کے معاملات کے انتظام کے لیئے جو معمولی مجسٹریٹوں کے اختیار سے باہر ہوں خاص خاص وزیروں کا تقرر ؛

(۵) رانی اور اس کی اولاد کی طرف سے خیرات کا روپیہ تقسیم کرنے کی نگرانی کے واسطے ان حکام اور دوسرے افسروں کا تقرر ؛

اشوک کا دعویٰ ہے کہ اُس نے اِن ہیلیون سے "دہم" کی اشاعت کا بڑا کام کیا، وہ آگے چلکر لکھتا ہے کہ ان مستقل واستوار قوانین کا اس تبدیلی سے مقابلہ کیا جائے جو اس نے لوگوں کی طبیعتوں میں پیدا کردی تو یہ زیادہ قابل لحاظ ثابت نہ ہوں گے، ان سب پر مستزاد یہ کہ خود اس کی زندگی کا نمونہ لوگوں کو اس کی تعلیم اختیار کرنے پر آمادہ کریگا ؛

ہر وہ شخص جو ہندوستانی جذبات سے آگاہ ہے اس دستور العمل کی دلیری پر متعجب ہوگا، یہ کہ بادشاہ اپنے انعام واکرام کی نگرانی کے لیئے کمشنر زکواۃ مقرر کرے کسی کو ناگوار نہیں گذریگا لیکن یہ کہ وہ انھی عہدہ داروں سے درباری امرا کے طریق زکواۃ کی تفتیش کرا کے رپورٹ طلب کرے کہ وہ غلطی (غلطی بھی راجہ کے نقطۂ نظر سے) تو نہیں کرتے۔ ہر حالت میں ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہوگا اور اس معاملے میں اس کا خیال جو کچھ تھا اس کے لحاظ سے اور بھی زیادہ بُرا سمجھا جاتا ہوگا، یہ تو بالکل ٹھیک تھا کہ مختلف طبقوں (آرڈرز) کے جھگڑے راجہ یا اس کے دربار میں پیش ہوں تو وہ ان کا تصفیہ کرے لیکن یہ اور بات ہے کہ وہ ناجائز طور پر لوگوں کے خانگی معاملات میں بھی دخل دے، یہ کہ وہ خاص خیالات کا حامی اور انکی اشاعت پر مصر تھا اس کے ہم خیالوں کے لیئے تسکین کا باعث ہو سکتا ہے اور یہ کہ وہ دوسرے لوگوں حتیٰ کہ خود اپنے طرفداروں کی پروا نہ کرے، علانیہ دعویٰ کرے کہ میں معلم اور گرو ہوں اور یہ کہ "دہم"، میرا "دہم" ہے ان باتوں کو بھی درحقیقت تسلیم تو کیا جا سکتا ہے لیکن اس اعتراض کے ساتھ کہ فرمانروا کو خوشنودی کے لیئے جادۂ حق بہت چھوڑنا پڑتا ہے ؛

اشوک کو اس میں ناکامی ہوئی اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں جن خیالات پر اس کی سرپرستی کا دامن چھایا ہوا تھا وہ اس کی رعایت وعنایت کے سبب سے کمزور اور ناقص ہو گئے تھے، وہ بہتر سے بہتر کام کرنے کا مشتاق تھا اور رعایا کے واسطے جس کو وہ اولاد کے برابر سمجھتا تھا اپنا دروازہ ہمیشہ کھلا رکھتا تھا لیکن باوجود اس کے وہ اپنی سلطنت کو ایسی حالت میں چھوڑ گیا کہ بہت جلد اُس کا تار تار الگ ہو گیا،

وہ فخر کرتا تھا کہ برہمن جو زمین پر دیوتا ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اس کی کوششوں سے معمولی انسانوں سے زیادہ نہیں سمجھے جاتے لیکن خود اُس سے یہ ناقابل تدارک غلطی سرزد ہوئی کہ وہ اپنے آپ کو ایک ایسا دیوتا خیال کرنے لگا جو دفعتہً نمودار ہو کر ہر چیز اور ہر انسان کو درست کر سکتا ہو۔

بایں ہمہ کچھ شک نہیں کہ وہ تاریخ عالم کی لغایت نمایاں اور دلچسپ ہستیوں میں ہے، اس کے فرامین میں اس کی شخصیت جھلکتی ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، فرامین کی زبان یقیناً خود اس کی زبان ہے، کسی وزیر کو اتنی جرأت نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ ایسے جلیل القدر آقا کی زبان سے ایسے اعتراضات و خیالات ادا کراتا، زبان لطافت و شائستگی سے خالی اور اخلاق و تکرار خیالات سے بھری ہوئی ہے، جگہ جگہ کروم ویل کی تقریروں کی یکسانی اور پھیکا پن سامنے آ جاتا ہے، وہ اپنی ذات، اپنے خیالات، اپنی مثال اور اپنے نیک اعمال کی تعریف میں اسقدر مصروف پایا جاتا ہے کہ گویا اس کو اپنی عظمت و جلال کا پورا پورا دھوکا ہو گیا تھا لیکن ذہن جن چیزوں پر نہایت دقت سے احاطہ کرتا ہے وہ انہیں کمال خوبی سے سمجھ لیتا تھا، انسان اور اس کی روش کی نسبت اس کا خیال نہایت سادہ، نہایت سچا اور رواداری پر مشتمل تھا، وہ ان توہمات سے بالکل آزاد تھا جو اس وقت اور آج بھی مشرق و مغرب دونوں میں انسان کے ذہن پر مسلط ہیں، بلاشبہ یہ خیالات اس کے اتنے طبعزاد نہ تھے جتنا کہ وہ سمجھے بیٹھا تھا لیکن اُس نے ان خیالات کو بالکل اپنا بنا لیا تھا اور وہ نہایت جوش سے اس امر کی کوشش کرتا تھا کہ دوسرے بھی ان سے واقف ہوں، ان چیزوں کی پوری اہمیت سمجھنے کے لیئے ہمیں یہ دیکھنا چاہیئے کہ اس وسیع سلطنت میں جس کو سکندر نے اپنی زندگی میں فتح کیا تھا کتنے یونانی فرمانروا ایسے تھے جو ذہنی قابلیت کے اعتبار سے اشوک کے ہمسر کہے جا سکتے ہیں، تاوقتیکہ ہم یہ مان لیں کہ اس قسم کے موضوعات میں ہندوستان کی ذہانت کا عام اوسط اس وقت یونان سے بہت بڑھا ہوا تھا ہم اس نتیجے سے اپنا دامن
(۳۰۷) بمشکل بچا سکتے ہیں کہ اشوک فطرتاً ایک بالکل غیر معمولی قابلیت کا انسان تھا، بخلاف اسکے اشوک کے اعلانوں کا اسلوب تحریر زیادہ دماغی تربیت اور ذہنی شائستگی کا ثبوت نہیں دیتا، بظاہر اس کے لڑکپن کا زمانہ کچھ اور ہی طرح سے گذرا تھا لیکن اس کا دراز عہد حکومت اس کی جسمانی قوتوں کا مظہر ہے، اس کی زبردست قوت ارادی اور ضبط نفس

کی حد تک اس کی اخلاقی سرگرمی کے متعلق تو کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا، جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ہندوستان کے حالات کو زمانۂ متوسط کے برہمنوں کی عینک سے دیکھنا چاہیئے وہ اشوک کو اس لحاظ سے نہیں معاف کر سکتے اُس نے اُن ایام کے مذہبی پیشواؤں، دیوتاؤں اور توہمانہ رسموں کو حقارت کے تیور سے دیکھا لیکن اُس نے جن عقائد کی تعلیم دی وہ اس زمانے کی طرح آج بھی ہندوستان کی سرزمین میں قابل العمل ہیں وہ علمی سیاسیات میں اول درجے کا ماہر نہ تھا لیکن اس کا خاص سبب اس کا علوِ مرتبت اور سطوت وجلال (اس خصوصیت کو ہمیں کبھی نہیں بھولنا چاہیئے) ہے جسکی چمک اور شوکت نے اکثر لوگوں کی آنکھوں کو چکاچوند کر دیا تھا ممکن ہے کہ اگر اس میں مارکس اور ری لی اس (Marcus Aurelius) یا اکبر کی سی تربیت وشائستگی ہوتی تو یہ نقص باقی نہ رہتا لیکن نفس واقعہ یہ ہے کہ اشوک یورپ کے تاجداروں سے مقابلہ کیئے جانے کا مستحق ہے مثلاً بعض باتوں میں مارکس اور ری لی اس سے اور بعض میں کروم ویل سے، اتنا بھی ہونا کچھ معمولی بات نہیں ہے اور اگر وہ اور بھی زیادہ بلند پائے کا آدمی ہوتا تو وہ ناممکن کی جرأت نہ کرتا اور آج ہمارے پاس نہ اس کے یہ اعلان ہوتے اور نہ غالباً ہم ہندوستان کے ملکی اورنگ نشینوں میں سب سے زیادہ ممتاز اور سب سے زیادہ موثر وجود کی شخصیت سے اتنے زیادہ واقف ہوتے ہو

باب شانزدہم

کنشک

اسوک کے انتقال سے خاندان گپت کے زمانے تک ہندوستان کی تاریخ فی الحال نہایت ابتری اور تاریکی میں ہے جینی اور بودھی کتب تقریباً سب کی سب سووے کی حالت میں مدفون ہیں، وقتاً فوقتاً روشنی کی ایک آدھ کرن کبھی اس حصے سے پھوٹتی ہے جو ایک زمانے میں مگدھ کی عظیم الشان سلطنت تھا اور کبھی کسی دوسرے حصے سے اور تاریکی کو منور کر دیتی ہے۔ اسکے، کتبوں کے ماہران پراگندہ یادگاروں کے ذریعے سے ایک مسلسل اور مربوط تاریخ مرتب کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں، ان عرق ریزیوں سے گزشتہ چند سالوں میں بہت کام ہوا ہے لیکن یہ میدان اس قدر وسیع اسناد معلومہ اتنے منتشر، سکوں اور کتبوں کے سنوں کے متعلق شک ایک ایسا مستقل روڑا ہے کہ اس زمانے کی تاریخ کی تدوین کا مرحلہ انتہا درجہ مشکل چیز ہے۔

قدیم آبادیوں کے موقع صرف کہیں کہیں سے کھود کر دیکھے گئے ہیں لیکن ہندوستان میں آثار قدیمہ کی تحقیقات صرف اُن چیزوں تک محدود ہے جو سطح پر مل سکتی ہیں، اس تمام دور میں جو آجکل ہمارے لیئے تاریکی میں پوشیدہ ہے، دور دور تک مسلسل علمی جد و جہد جاری تھی لیکن اس کا ایک حصہ اور صرف وہ حصہ جو برہمنوں کے دائرۂ تصوف اور قربانی کی رسموں سے متعلق ہے کافی طور پر تحقیق کیا گیا ہے، اور اس حصے سے (کچھ تو اس وجہ سے کہ وہ بعد کے زمانے میں از سر نو مرتب کیا گیا اور کچھ اس وجہ سے کہ مذہبی پیشواؤں نے قدرتی طور پر اس دور کے واقعات کو نظر انداز کر دیا ہے جبکہ معاشرتی زندگی میں ان کا دور دورہ تھا) بہت کم کام کی باتیں اخذ ہوسکی ہیں پس محققین کی طرف سے نہ یہ بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس دور میں لوگوں کی سوشل اور اقتصادی حالت کیا تھی اور نہ یہ کہ مختلف مقامی اثرات کے مطابق آرا اور خیالات میں تدریجی فرق کیا پیدا ہوا، سلاطین اور لڑائیوں کے محض نام یا محاربین کے اِس شہر یا اُس صوبے کے نکل جانے کے متعلق بھی جو کچھ شہادتیں موجود ہیں وہ حد درجہ

صفحہ ۳۰۹

ناکافی ہیں، پھران ناکافی شہادتوں کی نسبت محققین کا کامل اتفاق بھی نہیں، ایسی حالت میں اگر ہم یہاں صرف بڑے بڑے واقعات پر عجلت کے ساتھ نظر ڈال جائیں تو کافی ہوگا۔

اس پورے دور میں ہندوستان کسی حقیقی حکومت عالیہ کے زیر نگیں نہ تھا، چھوٹی چھوٹی حکومتیں جن میں سارا ملک تقسیم تھا وقتاً فوقتاً اپنی حدود میں بغایت وسعت حاصل کر لیا کرتی تھیں اور ایک یا دو نسل تک ایک حکومت دوسری ریاستوں سے زیادہ ارفع وطاقتور بن جاتی تھی لیکن ان میں کسی کو بھی وسعت رقبہ کے لحاظ سے اتنا عروج نہ ہو سکا جو مگدھ کی قدیم سلطنت کی ایک چوتھائی کے برابر بھی ہوتا۔

یہ امر معنی خیز ہے کہ اسوک کے بعد پانچ صدی سے زیادہ تک خود مگدھ کے متعلق
۳۱ تقریباً ایک حرف بھی سننے میں نہیں آتا لیکن درحقیقت یہ کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ ہندوستان کے مغربی اضلاع میں تو سکوں پر سلاطین کے نام محفوظ رہے مگر دولت مگدھ میں وہ سکے استعمال ہوتے تھے جن پر صرف اُس فرد واحد یا پیشہ ور جماعت کی علامات کندہ ہوتی تھیں جو سکوں کو جاری کرتی تھی، دوسرے مگدھ کی حدود میں قدیم شہروں مثلاً ساوتھی، ویسالی، متھرا، پاٹلی پُتر یا راجگرہ کے موقع اب تک نہیں کھودے گئے، تیسرے اس دور میں سلطنت مگدھ نے جو کچھ تصنیفات پیدا کیں (جن میں سے زیادہ تر جینی ہیں یا بعد کی بدھ مذہبی ہیں) وہ اس وقت تک مسودوں کی حالت میں مدفون پڑی ہوئی ہیں تاہم مگدھ کے متعلق ۵۰ اقبل مسیح کی ایک مختصر سی عبارت ملتی ہے جو کلنگ کے راجہ کھرول کے "ہاتھی پھار" (اے لی فینٹ کیو) کے کتبے میں درج ہے، اس میں راجہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے مگدھ پر دو کامیاب حملے سر کیئے اور دوسرے حملے میں شمالاً دریائے گنگا تک بڑھتا چلا گیا، کتبے میں راجہ کے بعض بیانوں سے پایا جاتا ہے کہ اس سے پہلے کلنگ کے تخت پر اسکا باپ اور دادا بھی متمکن ہو چکا تھا لہٰذا ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کلنگ کی ریاست اسوک کے انتقال کے بعد ہی مگدھ سے آزاد ہو گئی تھی، بدقسمتی یہ ہے کہ کتبے میں اُس زمانے کے راجہ مگدھ کا نام مذکور نہیں، قریب کے فرمانرواؤں میں چونکہ کسی کا دعویٰ نہیں ہے کہ اُس نے دولت مگدھ یا ریاست کلنگ کو فتح کیا اس لیئے بالفعل ہم یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ اسوک سے کنشک کے زمانے تک یہ دونوں طاقتیں خود مختار رہیں، تاہم یقین ہے کہ مگدھ کے دور افتادہ صوبے ضرور سلطنت سے خارج ہو گئے ہوں گے اور اس میں

اس کا صرف قدیم رقبہ، ریاست چمپا اور کوسلہ کا مشرقی حصہ باقی رہ گیا ہوگا۔

صفحہ ۲۱۱ کلنگ کے جنوب میں اندھروں کی اہم اور طاقتور سلطنت تھی، اس کا خاص پایۂ تخت دھنک ٹک یا امراؤتی دریائے کرشنا کے دہانے پر واقع تھا، اسوک کی موت کے بعد اس کے ابتدائی زمانے کی تاریخ بہت کم معلوم ہے لیکن آگے چلکر اگرچہ یہ جنوب ہند کی دوسری دراوڑی ریاستیں تو فتح نہ کر سکی تاہم دکن میں اس نے ایک بڑا صوبہ فتح کر لیا اور شمال کی طرف بھی کچھ فتوحات سر کیں، دکن میں اس کا دوسرا تحت پایۂ تخت پٹھان تھا جہاں اس کا ایک وائسرائے رہتا تھا جو اونتی اور گجرات کے فرمانرواؤں سے اکثر برسر پیکار رہتا تھا۔

جزیرہ نمائے ہند کے جنوب پر تین حکومتوں چولیہ، کیرلیہ اور پانڈیہ کا پرچم لہراتا تھا، یہاں کے باشندوں کی تمام پرانی روایتیں نابود ہو گئی ہیں، لیکن اسوک کے دوسرے سنگی فرمان اور "سیلون کی تاریخوں" کے چند حوالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسوک کے زمانے میں اور اس کے بعد اہل جنوب نے تہذیب و تمدن کا ایسا درجہ حاصل کر لیا تھا جو آرین آبادیوں کے درجے سے کسی طرح کم نہ تھا، چولیہ تاملوں کا ان کے راجہ الارکی سری میں سیلون فتح کرنا اور بعد ازاں سنہالیوں کے قومی ہیرو دشٹ گامنی کا الار کے خلاف ایک کامیاب جنگ کرنا یہ دونوں واقعات مہاومسہ کا خاص موضوع ہیں، ان کی تاریخ وقوع دوسری صدی قبل مسیح کے قریب قریب سمجھنی چاہئے، اسی صدی کے وسط اور آخر میں چولیہ تاملوں نے دو مرتبہ دو سرداروں بھالک اور بھاتیہ کی سرکردگی میں اپنے پائے تخت مدصورا سے خروج کر کے سیلون کے شمال کو پامال کیا اور

صفحہ ۲۱۲ اس جزیرے کے دار الحکومت انورادھ پور پر کئی برس تک قابض رہے۔ تاہم یہ سچ ہے کہ وہ ہر بار جزیرے سے نکال دیئے گئے، اس سے جنوب ہند کی فوجی قوت کم از کم اتنی ثابت ہو جاتی ہے جس سے ہم آسانی کے ساتھ سمجھ سکتے ہیں کہ دولت اندھرا نے جنوب کی تسخیر سے شمال و مغرب کی پیشقدمی کو زیادہ آسان کیوں پایا۔

اندھروں نے جب غالباً سن عیسوی کے کچھ عرصے بعد دکن میں اپنے قدم جمائے تو شمال اور شمال مغرب میں ایک سیتھی فرمانروائے بالادست کے صوبہ داروں نے "جوسترپ" کہلاتے تھے ان کی مزاحمت کی بخیال غالب یہ صوبہ دار الگ الگ تھے، ایک اجین کے مستقر سے اونتی پر حکومت کرتا تھا اور دوسرا نگر سے کاٹھیاواڑ اور کچھ پر لیکن دوسری صدی مسیح کے آغاز میں انھوں نے فرمانروائے بالادست کا جوا اتار کر پھینکدیا تھا اور

بعد ازاں نہیں معلوم کن حالات سے گذر کر یہ دونوں آپسمیں متحد ہو گئے اور ایک ایسی طاقتور سلطنت
کی بنیاد قائم کردی جو شرقاً و غرباً چھ سو میل لمبی اور شمالاً و جنوباً تین سو میل چوڑی تھی، یہاں کا حاکم وقت
جو قیاساً ساگرے نگر میں رہتا تھا "سترپ اعظم" کہلاتا تھا اور بعد صرف "سترپ" چونکہ
ان کے سکّے کثیر تعداد میں ہاتھ لگ گئے ہیں جنپر فرمانروا اور اس کے باپ کا نام اور
القاب اور تاریخ عہد کندہ ہے اس لیئے امکان ہے کہ اس سلسلۂ خاندان کے حالات
غیر معمولی صحت کے ساتھ مرتب کیئے جاسکیں۔ اندھرا کے بھی اکثر راجاؤں کے نام ہمیں معلوم
ہو گئے ہیں لیکن ان کی تاریخ وار ترتیب میں مورخوں کو اختلاف ہے، اس صورت سے ہمارے
پاس ایک سلطنت کے تاریخی ڈھانچے کی سوکھی اور ملحقہ سلطنت کی متعدد ہڈیاں موجود ہیں جو سن عیسوی
کے بعد عرصۂ دراز پر مشتمل ہیں مگر عہد اسوک اور اس مدت کے درمیان دو صدی کے حالات
اب تک نامعلوم ہیں، صرف چند اشارے ملتے ہیں اور وہ بھی چینی ماخذوں میں جہاں ساکا ۲۱
یا سیتھون کے متعلق لکھا ہے کہ اُنھوں نے ہندوستان کے بعض صوبوں پر کیب اور کسطرح
قبضہ حاصل کیا، ان اشاروں کی بدولت ہم یہ قیاس قائم کر سکتے ہیں کہ اسوک کے انتقال
کے بعد ہی دولت مگدھ کے انتہائی شمال مغرب صوبوں (جن کو سلیوکس نے چندر گپت
کے حوالے کر دیا تھا) نے علم خود مختاری اٹھایا اور یہ کہ ان سب نے ملکر ایک ساتھ ایسا
نہیں کیا بلکہ چھوٹے چھوٹے اقطاع مقامی اُمرا کی سرکردگی میں جن میں سے اکثر نسلاً یونانی
تھے، یکے بعد دیگرے الگ ہوتے چلے گئے، باہمی جنگ و جدل کے دوران میں یہ اقطاع
ایک دو یا شاید تین یونانی ریاستوں میں متحد ہو گئے تاآنکہ ۱۶۰ قبل مسیح کے قریب سِسس
یا ساکا جنھیں یو یہ تیون نے سُند سے حال ہی میں نکالا تھا، میدان میں نمودار ہوئے
طولانی اور مسلسل یورشوں کے بعد جو قابضان ملک کے خلاف عمل میں آئیں اور جن میں کبھی ایک
فریق مغلوب ہوا اور کبھی دوسرا حملہ آوروں نے اپنی پیشقدمی کے لیئے ایک راستہ بنالیا اور بالآخر
وہ ۱۲۰ قبل مسیح میں خاص ہندوستان کی حدود میں داخل ہو گئے، غالباً ان کا راستہ جنوب میں
براہ سندھ تھا، بہرکیف آیندہ چند سال کے اندر اندر انھوں نے اپنے افسر کشتریون (فارسی
ستریون یہ صوبہ داروں) کی ماتحتی میں بمقام متھرا اُجّینی اور گرسے نگر فوجی چھاؤنیاں
قائم کر لیں لیکن ان کا فرمانروائے بالادست سیستان ہی میں رہا جس کے معنے ہیں سِسس
یا ساکاؤں کا ملک۔

اسی درمیان میں دوسری خانہ بدوش قوموں نے یوہ یہ تیون کے پانچ فرقوں کو صفحہ ۲۱۴
آگے ڈھکیلا اور یہ بھی ساکاؤں کے قدموں پر آگے بڑھے بلکہ ۲۰ قبل مسیح کے قریب باختر کے
مالک ہو گئے، تقریباً ایک صدی بعد ان پانچ میں سے ایک یعنی فرقۂ کشن اپنے جتھے میں سب سے
ممتاز ہو گیا، اس سے یوہ یہ تیون کی قوت انتظام میں بے حد جان پڑ گئی، غالباً سیستان
کے فرمانروائے اعلیٰ پر انھی کا دباؤ پڑا تھا کہ جنوب میں ساکا گورنروں کو اپنے سیستانی آقا سے
آزادی مل گئی، اس کے کچھ دنوں بعد کشن بھی مزاحمتوں کو دور کر کے ہندوستان میں نکل آئے
لیکن ان کا راستہ شمالی تھا، انھوں نے پہلے پنجاب پر قبضہ کیا اور پھر ساکا گورنر کو متھرا سے
نکال باہر کر دیا، اس تمام وسیع مملکت کا پائے تخت، جو باختر بلکہ باختر کے مغرب سے دوآب تک
پھیلی ہوئی تھی، ٹکسلا ہو گیا یعنے قوم ٹک کا قدیم سنگین قلعہ اس قلعے کا نام یونانیوں نے
ٹکسلا (Taxila) لکھا ہے اور متھرا ایک دوسرے یا ماتحت درجے کا مستقر رہ گیا
یہاں نہایت باقاعدہ طور پر کھدائیاں ہوئی ہیں اور انھی کی وجہ ہے کہ یہاں بہت سے کتبے برآمد
ہوئے ہیں جن سے سلاطین کشن کے نام اور انکی تاریخوں کا پتہ چلتا ہے، سکوں اور ان کتبوں
کی مدد سے اب اس خاندان کی ایک فہرست مرتب ہو گئی ہے جو صحت سے بہت قریب ہے
لیکن محققوں میں سخت اختلاف ہے کہ کتبوں کی تاریخوں کو کس سمت سے منسوب کیا جائے۔

تعجب کی بات ہے کہ اس مسئلے کے تصفیے میں تیسری قسم کی شہادت یعنے ہندوستانی
لٹریچر سے اب تک کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس سے کم از کم ایک نہایت اہم بات جسے نظر انداز
نہیں کرنا چاہئیے، معلوم ہو جاتی ہے، بودھ مت کی متاخر صورتوں کی نسبت اسوقت (جبکہ ہنوز
بودھوں کے سنسکرت متون شائع نہیں ہوئے ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ ان کی اشاعت کے بعد
واقعات میں کچھ فرق نکلے) انتہا درجہ مستند ماخذ یعنے تبت اور چین کے مورخوں کے بیانات صفحہ ۲۱۵
سے متفقہ طور پر ثابت ہوتا ہے کہ بودھ کرت (Budha Carita) کا مصنف
اشوگھوش سلاطین کشن میں سب سے زیادہ مشہور فرمانروا کنشک کے عہد میں ہوا ہے،
بودھ کرت خالص سنسکرت کی ایک نظم ہے، اس کا طرز بیان سلیس اور پاکیزہ ہے، اس میں اول سے
آخر تک بودھ کی زندگی کے حالات ہیں اس لیئے یہ ظاہر ہے کہ اس کا روئے سخن برہمنوں سے
نہیں ہے بلکہ دنیادار اور غیر مذہبی لوگوں سے ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستانی
لٹریچر کی تاریخ میں اس نظم کی تصنیف کا زمانہ کونسا ہے خصوصاً جبکہ ہم ان واقعات کو پیش نظر

رکھیں جو سنسکرت کی تاریخ کے متعلق نویں باب میں بیان ہو چکے ہیں، سنسکرت کا قدیم ترین
کتبہ دوسری صدی عیسوی کے وسط کا ہے، اگر اشوگھوش کی کتاب باقاعدہ سنسکرت کی سب سے
پہلی کتاب تسلیم کرلی جائے جو دنیاداروں کے استعمال کے لئے لکھی گئی تھی (اور یہ ناممکن بھی نہیں ہے)
تو بھی دوسری صدی عیسوی سے پہلے کی نہیں ہو سکتی، اگر مذکورالصدر ماخذوں کو قابل سند
مان لیا جائے تو ہم کشن کتبات کے سمت کو اسقدر پہلے کا نہیں تجویز کر سکتے ہیں کہ وہ زبان کی تاریخ
کی شہادت سے جو سیکڑوں معتبر کتبوں پر مبنی ہے مطابقت نہ کھا سکے، بخلاف اس کے اگر راجہ
کنشک کا زمانہ بہت پہلے کا ہے تو یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ اشوگھوش کی نظم اس کے دربار
میں لکھی گئی ہو، لیکن شہادت مذکور ایسی ہے کہ جب تک اس کے ماخذ غلط نہ ثابت ہو جائیں ۲۱
ہمیں چاہیئے کہ ہم اسے عارضی طور پر تسلیم کریں، بہرکیف نظم کی تاریخ تصنیف کم و بیش دوسری
صدی عیسوی کا آخری نصف ہے اور جسطرح باقاعدہ سنسکرت کا عام اعلان جس میں عوام سے
خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمانروا یعنے سیتھیوں کے شترپ گرسے نگر کے دربار
سے شائع ہوا تھا اسی طرح اگر ہم یہ کہدیں کہ باقاعدہ سنسکرت کی (سب سے پہلی کتاب نہیں بلکہ)
سب سے پہلی ادبی کتابوں میں ایک کتاب جسمیں دنیادار لوگوں سے خطاب کیا گیا ہے ایک غیر ملکی فرمانروا کے
دربار میں جو دولت کشن کا تاتاری بادشاہ تھا تصنیف ہوئی تو یہ خیال ہماری تمام دوسری معلومات کے خلاف ہوگا

اس خیال کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ بودھوی حلقے (Budhist
Order) کی ایک مجلس (Council) کے موقع پر جو کنشک کی سرپرستی
میں منعقد ہوئی تھی تین کتابیں سنسکرت میں تصنیف کی گئی تھیں اور یہ گویا قدیم اصولی کتابوں کی بطور
شرحیں تھیں، سنسکرت کی یہ تینوں کتابیں چینی تراجم کی صورت میں آج تک محفوظ ہیں اور نہایت
افسوس کا مقام ہے کہ ایسی بیش بہا تحریریں تاحال شائع نہیں ہوئیں لیکن ان کا پورا متن ہمارے
سامنے نہ ہونے کے باوجود ہم بلاخوف تردید یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ کنشک کا عہد اس
زمانے سے پہلے کا نہیں ہو سکتا جبکہ عام طور پر یہ تسلیم کرلیا گیا تھا کہ مجلسوں (Councils

سلہ یہ واقعات اب پروفیسر فرنک نے اپنی کتاب "پالی اور سنسکرت" میں نہایت خوبی سے جمع کرلیے ہیں اور نیز تنقید بھی کی ہے،
افسوس ہے کہ یہ کتاب راقم کے پاس بہت دیر سے پہونچی اور اس کا ما بعد باب ۹ میں استعمال نہ ہو سکا۔
سلہ کشن سمت کے متعلق جسقدر ماخذ ہیں انکو ونسینٹ اسمتھ نے اپنے قیمتی مضمون مطبوعہ جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۹۰۳ء
میں بیان کردیا ہے اس مورخ نے سمت کو کنشک استعمال کیا ہے اور وہ کنشک کا زمانہ ۱۲۵ سے ۱۵۲ء کے درمیان کا بتاتا ہے اور چینی شہادت
کو خاص اہمیت دیتا ہے۔

کے موقعوں پر جو مناسب زبان استعمال کی جائے وہ پالی نہیں ہونی چاہیئے بلکہ سنسکرت ہونی چاہیئے، ان سرکاری شرحوں کے مطالعہ پر اگر انکی زبان اسوگھوش کی سنسکرت سے کم درجے کی سلیس ثابت ہو تو ہمارا یہ خیال اور بھی زیادہ صحت کے قریب ہو جائیگا۔

سنسکرت کا بحیثیت ملک کی ایک عام زبان کے رواج پانا ہندوستانی اقوام کی ذہنی تاریخ میں ایک انقلاب انگیز واقعہ ہے، وہ اسباب جو اس انقلاب کا باعث ہوئے وہ تبدیلیاں جو اس انقلاب کے ساتھ ساتھ لوگوں کے عقلی نقطۂ نظر میں پیدا ہوئیں اور وہ نتائج جو ان دونوں کے بعد رونما ہوئے ان میں سے ہر ایک چیز نہایت اہم ہے۔ اسکا خاص سبب یہ فرض کیا گیا ہے کہ برہمنوں کے حلقے میں ویدکی وہ زبان اور اس کے وہ پیرائے مطالعہ کیئے جانے لگے جو اس زمانے میں غیر مانوس ہو چکے تھے، دوسرے اس صورت سے صرف و نحو کا ایک نیا نظام وجود میں آنے لگا اور پھر اس نظام کو آہستہ آہستہ ملکی زبان پر منطبق کیا جانے لگا حتیٰ کہ ہر وہ پیرایہ جو اس کے مطابق نہ ہوتا گنوارو سمجھا جانے لگا اور متروک ہو گیا، اس انقلاب کا ایک ضمنی سبب بھی ہے جو ہماری توجہ کا مستحق ہے، یہ سبب وہ اثر ہے جو غیر ملکی اقوام خصوصاً زیادہ متمدن اہل یونان سیتھیوں اور تاتاریوں کے ساتھ میل جول رکھنے سے پیدا ہوا جو افراد زیادہ تعلیم یافتہ تھے وہ صرف و نحو سیکھنے لگے اور ان میں عالمانہ خیالات بھی پھیلنے لگے اور ان چیزوں کی ضرورت اسوقت اور بھی زیادہ محسوس کی گئی جبکہ ان سے زبان کی ترکیب اور پیرائے ان بیرونی لوگوں کے لیئے بیان کیئے گئے تعلیم دینے کے لیئے اُن لوگوں سے زیادہ موزوں کون ہو سکتے تھے جو اس فن میں پہلے سے لگے ہوئے تھے اور جنھوں نے اپنی قابلیت و محنت کے باعث شہرت بھی حاصل کر لی تھی یعنے برہمن لوگ اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو کیونکر ممکن تھا کہ شمال مغربی سرحد کے آخری اضلاع (جو مذہبی تعلیم کے لیئے مطلق مشہور نہ تھے) صرف و نحو کی انتہائی سند و ترقی کے لیئے مرکز بن جاتے اور وہاں بڑے بڑے ممتاز ماہران صرف و نحو کیوں اقامت گزین ہوتے۔

جب برہمنوں کی زبان سنسکرت رفتہ رفتہ اختیار کر لی گئی اور یہ خالص طور پر علم و فن کے لیئے استعمال ہونے لگی تو اس کے ساتھ ضرور ہے کہ زبان کے مستند اوستادوں کی تعظیم اور عزت بھی

صفحہ ۳۱۷ / صفحہ ۳۱۸

سلہ اس کونسل کے حال میں دیکھو ملنڈا پنہو ترجمہ جلد دوم صفحات مقدمہ ۱۵ اور ۱۶

تدریجاً زیادہ بڑھنے لگی ہوگی، کچھ شک نہیں کہ اس کے اور بھی اسباب تھے اور ان تمام معاملات میں "عمل" اور "ردعمل" کا قانون جاری تھا لیکن نتیجہ بہت ہی تحیّر خیز ہے، اسوک کے عہد سے کنشک[1] کے عہد تک سارے ہندوستان کے کتبوں میں جسقدر اشخاص کے نام اور عطیات کے جتنے مقاصد بیان کیئے گئے ہیں، اُن کا تین چوتھائی یا اس سے بھی کچھ زیادہ حصّہ بودھوی ہے اور باقی کا بڑا حصہ جینی ہے۔ کنشک کے زمانے سے آگے برہمن، ان کے دیوتا اور انکی قربانیاں لوگوں کو اپنی طرف روز بروز زیادہ کھینچتی ہوئی نظر آتی ہیں اور آخر کار ہر چیز کا رُخ بالکل بدلجاتا ہے یہاں تک کہ پانچویں صدی عیسوی میں تین چوتھائی حصہ برہمنی اور باقی کا بڑا حصہ جینی ہو جاتا ہے۔ یہ تبدیلی جذبات وخیالات کی نہایت ہی روشن مثال ہے جو مذہب کے ایک زمانے میں سب پر غالب اور ایک قومی مذہب تھا وہ قلیل التعداد لوگوں تک محدود ہو گیا، ہندوستان جو کنشک کے عہد تک "ہندوستان بودھیہ" کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے اب ایسا نہ رہا اور یہ سلسلہ آہستہ آہستہ برابر جاری رہا تا آنکہ جس سرزمین میں بودھ مذہب پیدا ہوا تھا وہاں اس کا ایک پیرو بھی نہ ملے گا۔

یہ انقلاب بتدریج عمل میں آیا اس کا ثبوت اُس زمانے کے حالات سے ملسکتا ہے، جبکہ چینی جاتریوں نے ہندوستان میں سفر کیا چوتھی صدی عیسوی کے ابتدائی سالوں میں فاہیان اس مذہب کو ہر جگہ زوال میں دیکھتا ہے، بدقسمتی سے وہ اس کے پیرووں کی تعداد نہیں لکھتا لیکن یوان چوانگ جو ساتویں صدی کا سیاح ہے تعداد دیتا ہے۔ ہم نے اس کو نہایت تفصیل سے جانچا ہے[2] اور ہماری تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ اُس وقت ہندوستان میں دو لاکھ ارا کین حلقہ تھے جن میں سے $\frac{3}{4}$ قدیم عقائد کے ماننے والے تھے اور $\frac{1}{4}$ مہایانی تھے، برہمنوں کے بیانات تحریک انقلاب کی آخری منزلوں کی کامیابی نہایت شدید مظالم سے منسوب کرتے ہیں جو آٹھویں صدی کے نصف اوّل میں مشہور برہمن مشوا کمارلہ بھٹ کے ایما سے بودھوں پر نازل کیئے گئے، یورپ کے ممتاز محققین ولسن اور کول بروک[3] نے بھی اس خیال کو اپنے آغوش حمایت میں لیا ہے، اس بناء پر ہر شخص اس کو دھرا تا رہتا ہے

[1] یعنے تیسری صدی قبل مسیح سے دوسری صدی عیسوی تک۔

[2] جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی بابت ۱۸۹۱ء صفحات ۴۱۸-۴۲۱

[3] ولسن کی سنسکرت ڈکشنری صفحہ ۱۱۹ اور کول بروک کے مضامین (Essays) جلد اول صفحہ ۲۲۳۔

یہاں تک کہ ریویرنیڈ ڈبلیو ٹی ولکنس کی زبان سے بھی یہ آواز نکلتی ہے :-

"بودھ کے پیرو اسقدر بے رحمی سے ستائے گئے کہ یا تو وہ قتل یا جلا وطن کر دیئے گئے یا انھیں ترک مذہب پر مجبور کیا گیا، تحریروں میں مشکل سے کوئی ایسی مثال ہو گی جس میں مذہبی جبر و تعدی کو اسقدر کامیابی ہوئی ہو گی جیسی کہ بودھوں کو ہندوستان سے خارج کرنے میں[1]"

ہم اسکا ایک لفظ بھی صحیح تسلیم نہیں کرتے، پالی ٹیکسٹ سوسائٹی کے جرنل بابتہ ۱۸۹۶ء میں ہم نے اس موضوع پر وضاحت کے ساتھ بحث کی ہے اور یہ نتیجہ جس کے ایک ایک حرف سے آنجہانی پروفیسر بوہلر[2] کو اتفاق ہے پیش کیا ہے کہ مظالم کا خیال ایک غلط فہمی پر مبنی ہے جو مشتبہ ماخذ، ابہام مضامین اور مشیخت وتعلّی کی عبارتوں سے پیدا ہوئی ہے، ہمیں چاہیئے کہ بودھ مت کے زوال کے اسباب دوسری چیزوں میں تلاش کریں اور راقم کا خیال ہے کہ یہ اسباب کچھ تو ان تبدیلیوں میں ملیں گے جو خود مذہب میں داخل ہو گئیں اور کچھ اُن تبدیلیوں میں جو لوگوں کے ذہنی اور عقلی نقطۂ نظر میں پیدا ہو گئیں اور ان دونوں قسم کی تبدیلیوں میں اُن غیر ملکی اقوام کے اثر نے جو شمال مغرب سے ہندوستان پر حملہ آور ہوئیں کچھ کم کام نہیں کیا صفحہ ۳۲۰

جس وقت گوتھ اور ونڈال قوموں نے یورپ کی رومن سلطنت پر حملہ (تعجب ہے کہ ایسی عمدہ تاریخی نظیر جس میں بہت سے اجزا مشابہ ہیں کسی نے اس سے پہلے پیش نہیں کی) کیا تو انھوں نے بت پرستی کو چھوڑ کر مسیحیت کا غالب مذہب اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں انھوں نے تبدیلی (جسے بعض لوگ زوال سے موسوم کریں گے) کے اوس عمل کو بہت مدد پہونچائی جو حملے سے پہلے شروع ہو چکا تھا، ہندوستان میں اسی طرح سیتھیوں اور کُشن تاتاریوں نے جب یہاں کے مغربی صوبوں کو فتح کر لیا تو انھوں نے بھی بت پرستی کو ترک کر کے اپنی رعایا کے غالب بدھ مذہب کو اختیار کر لیا لیکن اسے اختیار کرنے میں اپنی نفسی اور ذہنی حالت کے اقتضا سے

---

[1] "ہندوستان میں روزانہ زندگی اور کام (Daily Life & work in India)"

[2] جرنل پالی ٹیکسٹ سوسائٹی بابت ۱۸۹۶ء صفحہ ۱۰۸ سے ۱۱۰

انھوں نے تبدیلی (جسے بعض لوگ زوال سے موسوم کرینگے) کے اوس عمل کو بہت تقویت پہونچائی جوان کی فتوحات سے پہلے شروع ہوچکا تھا۔

گبن نے اپنے کارنامۂ عظیم میں ثابت کردیا ہے کہ اس قسم کے انقراض وزوال کی داستان کوکس قدر دلچسپ اور سبق آموز بنایا جاسکتا ہے۔ یہ توقع کچھ بیجا نہیں کہ جسوقت مستند کتابیں خصوصاً سنسکرت کے بودھوی متون شائع ہوجائیں گے اور قدیم آبادیوں کے موقع کھود کر دیکھ لیئے جائیں گے تو آیندہ تاریخ نویسوں کو قیمتی مواد ہاتھ لگ جائیگا جس سے وہ بودھ مذہب کے ہندوستان میں انقراض وزوال کی ایک ایسی داستان مرتب کرلیں گے جو بلحاظ دلچسپی اور معلومات گبن کی تاریخ سے کسی طرح کم نہ ہوگی۔

تمت

غلط نامہ بدھ مت ہند

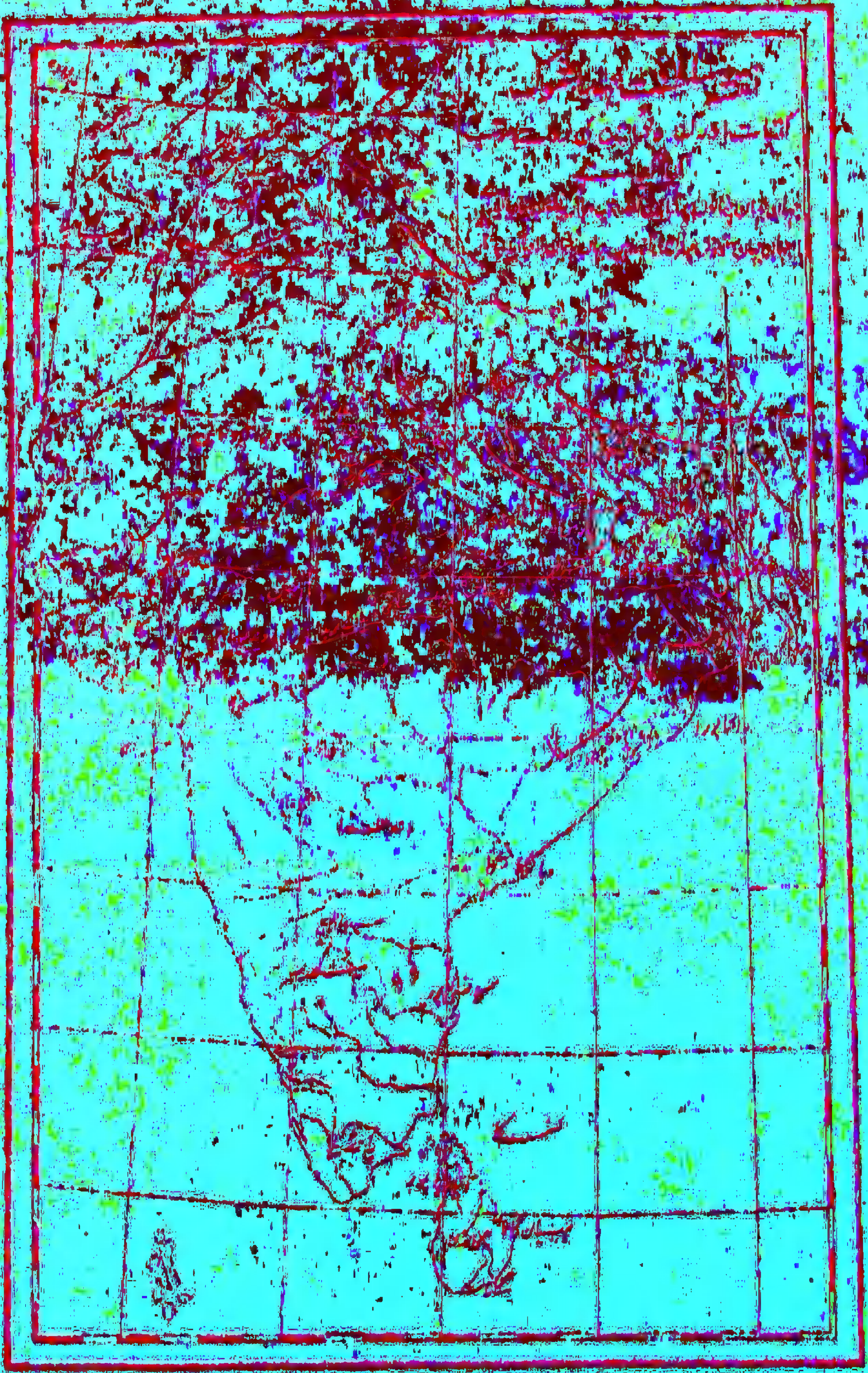
صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۴	۱۷	چھت دار لیکن	ایسے ایوان جن پر چھت	۳۰	۱۴	جنگل (منابن)	جنگل مہانؔد (مہابن)
		بے دیوار کے ایوان	تھی لیکن دیواریں	۳۰	۱۵	بانی ہیں مذہب	بانی جین مذہب
			نہ تھیں	۳۳	۲۴	چویابوں	چوپایوں
۱۷	۱۷	کی محکوم تھی	کے محکوم تھے	۳۶	۲۴	ستتہ	ستنتھ
۱۹	۸	جنگ اعظم	جنگِ اعظم	۴۴	۱	ہیکسن	سیکسن
۲۲	۱۲	جنوپ	جنوب	۴۷	حاشیہ سطر ۱۱	اور (۲)	اور (۳)
۲۲	۱۵	خانخاہ	خانقاہ	۴۸	۱۳	تراشی گئے	تراشے گئے
۲۳	۹	علم جغرافئے	علم جغرافیہ	۵۰	۱۵	پاسے ایک	پانسے سے ایک
۲۳	۱۱	ان نہ	افسانہ	۵۰	حاشیہ سطر ۲۴	نفیس	بہ نفیس
۲۳	۱۲	جغرنی	جغرانی	۵۱	۷	چٹائی	چنائی
۲۳	۱۵	چاہتے	چاہیئے	۵۸	۴	عمیں	ملیں
۲۴	۱۵	بہی	ہی	۵۸	۱۲	پھری	پھیری
۲۵	۴	نضاد	تضاد	۶۱	۱۲	تھیں	تھی
۲۵	۱۶	سریو مملکت	سربرِ مملکت	۶۱	۱۷	کبھی اس کا رائج	کبھی رائج
۲۶	۹	گاوڈں	گائوں	۶۲	۲	میں	ہیں
۲۶	۱۸	محل وقوع	موقعہ	۶۲	۲	سے	کے
۲۸	حاشیہ سطر ۲۴	بنالے	بناتے	۶۳	۶	۱۲۰	۲۰
۲۹	۱۳	گھوڑں	گھوڑوں	۶۴	۷	حا	جا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۶۴	۱۱	کمپل	کپل
۶۴	۱۱	ہاتھی کام	ہاتھی گام
۶۴	۱۸	کمک	تک
۶۴	۱۸	کیا کیا	کیا گیا۔
۶۶	۱۱	بودھ پہلے	بودھ کے پہلے
۶۶	۱۱	بعد پہلی	بعد کی پہلی
۶۶	۱۳	۴۵۰۰	۴۵۰
۶۷	۱۵	علاوہ ازیں کتابت	علاوہ ازین فن کتابت
۶۷	۱۵	بن چکی تھی	بن چکا تھا
۶۷	حاشیہ سطر ۲۲	۷۷۶	۷۷۶
۶۷	حاشیہ سطر ۲۴	۵۰۸	۸۸
۶۸	۱	لاتا	لانا
۶۸	۱۶	کتابوں کا بار بار	کتابوں کا بخوبی بار بار
۶۹	۹	اتفافیہ	اتفاقیہ
۶۹	۱۵	پڑہنا	دہرانا
۷۰	۲۰	وہ تحقیقات ہے	وہ دریافت ہے
۷۱	۴	کم و بیشں ملایا جاسکتا ہے	کم و بیش بہ تکلف ملایا جاسکتا ہے
۷۳	۴	جو اس زمانے میں	جو شہر اس زمانے میں
۷۴	۳	مدلے	مدد کے
۷۵	۵	وعدہ	دعویٰ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۵	حاشیہ سطر ۲۲	سلواکیو ئی ڈیکٹرانس اورینٹ L'cede Franceas detrance	سلوکیو فرنسائی ڈیکسٹریم اورینٹ l' Ecole Francais d' extreme
۷۹	۱	کی گئی وہ	کی گئی ہے وہ
۷۹	۲	ملتی جلبی	ملتی جلتی
۷۹	۱۰	پاکی	پالی
۷۹	۱۱	اس لی	اس کی
۸۰	۳	کتبہ زیادہ	کتبہ جسقدر زیادہ
۸۱	۱۵	Piyadosi	Piyadasi
۸۴	۵	مشابہت سے وہ	مشابہت ہے وہ
۸۶	۱۲	ستون	سَتوں
۸۷	۱۰	مناظر	مناظرے
۸۷	۲۳	راہول	راہبوں
۸۷	۲۵	دیکھ تستہ	دیکھ نستہ
۸۸	۲۱	پیروں	پیرووں
۸۹	۲۱	یا یا پیرو	یا پیرو
۹۶	۱۶	طول وبلد	طول بلد
۱۰۰	۱	ولئے	دیئے
۱۰۰	۲۳	بادی	ہادی
۱۰۱	۴	سخ	مسخ
۱۰۲	۱۲	یک	ایک
۱۱۲	۳	حوالے	حوالہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۱۳	۱	شہادت سے	توشہادت سے	۱۷۷	۲۵	اون	اُن
۱۱۳	۱۳	مات	بات	۱۸۱	۱	کان کھودنے والے کی	کان کن
۱۱۳	۱۷	رورتیوں	نکائیوں	۱۸۱	۱	"سڑکیں بتاتے ہیں"	سڑکیں بناتے ہیں
۱۱۶	۱۳	ایسے دوہروں	ایسے دو دوہروں				
۱۱۷	حاشیہ سطر ۲۶	قول	فول	۱۸۱	۱۷	خیر	خبر
۱۱۸	۱۲	کوسلے	کوسلہ	۱۸۴	۲۱	کازمانہ	کارنامہ
۱۲۰	۱	زاپسند	ناپسند	۱۹۱	۱۸	شرعوں پانی زباں	شرعوں میں پالی زبان
۱۲۶	حاشیہ ۲	بیت لیکن	ابیات ہیں لیکن	۱۹۲	۲۴	حقیقت	حقیقت سے
۱۳۱	۲۲	افتیاحی	افتتاحی	۱۹۳	۱۵	تکٹ سلا نائب السلطنت	تکٹ سلا کا نائب السلطنت
۱۳۲	۱۷	بیانِ قصے	بیانِ قصہ				
۱۴۶	۷	تسلیم کرتے	تسلیم کرنے	۱۹۴	۷	فرمان	یہ فرمان
۱۴۹	۷	سیدھی سادھی	سیدھی سادی	۲۰۱	حاشیہ	چرکٹ	چرکتر
۱۵۲	۱۹	کے لئے	کے سنئے	۲۰۲	۱۹	رلثہ	لُثہ
۱۶۰	۱۹	زیعے	ذریعے	۲۰۴	۵	اسم قسم	اس قسم
۱۶۵	۱۳	فلسفین	فلسفئین	۲۰۴	۱۲	سن	میں
۱۷۰	۲۵	عتاب	عقاب	۲۰۴	۱۹	طرف	ظرف
۱۷۴	۱۰	پالی	چابی	۲۰۴	۲۰	ظرف	طرف
۱۷۷	۷	موتح	موقعے	۲۰۸	۷	میں	ہیں

تمت



[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]